

هذا كتاب بداية السؤل شرح منهاج
الوصول في علم الاصول للعالم العامل
والفاضل الكامل الشيخ عبد الرحمن
الحسيني الخالدي النقشبندي
الشافعي المارديني امده .
الله تعالى بلطفه
السرمدي

طُبع برخصة نظارة المعارف الجليلية نمرة ١٠٤٨
بتاريخ ٢٥ ربيع الاخر سنة ٢٠٢

طبع بالمطبعة الادبية في بيروت سنة ١٢٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

شكراً لمن انعم علينا بمحامده . واعلى نناف ديننا بقواعده . والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي لا تنكف عطاياه بكثرة عوائده وعلى آله واصحابه الذين شيّدوا معالم الاسلام بما افاض عليهم من فوائده اما بعد فيقول العبد الفقير المتلجج الى رحمة ربه الديان السيد عبد الرحمن ابن السيد الشيخ حامد الحسيني الخالدي القادري النقشبندي عمها الله تعالى بلطنه الابدي لما كان علم اصول الفقه علماً عظيم القدر ظاهر الشرف والفخر حيث انه اساس الاحكام وقاعدة لفروع دين الاسلام التي بها صلاح احوال المكلّنين للمعاش والمعاد ومرجع امور البرايا والعباد وكان المنهاج للامام العلامة قاضي الفضاة ناصر الملة والدين قدوة المحققين عبد الله ابن ابي القاسم علي بن عمر البيضاوي نفعه الله بمغفرتهم واسكنه بمجوعة جنته احسن مؤلف في هذا الفن لكونه صغير الحجم كثير العلم عذب اللفظ متيسر الحفظ تسارعت اليه افئدة الطالبين بالاقبال واقتصرت عليه من بين كتب هذا الفن بالاشتغال وكان من جملة من تصدى لشرحه العلامة الفاضل جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنائي المصري عني عنه الملك الباري فشرحه شرحاً عدم النظر كاشف الاستار مقرر الاسئلة مستخرج الاسرار محرر الادلة منبهاً علي ما فيه من المهمات والامر العسير مراجعاً لاصوله المستخرج منها كالحاصل والحصول والمستصفي والمعتمد

فلذلك كان سهل المأخذ للمتدئين وسماه نهاية المسؤول شرح منهاج الوصول لكثرة لطوله وتقاعد هم اخواننا طلبة زماننا رفضوه عن القبول وجروا ذيل الاغضاء على تحقيقاته وتسامحو في استنباط خفايا تدقيقاته وكنت ارى توافر ملهم منه وتنافر طبعهم عنه حيث كنت ممن اشتغل بدرسه وتدريسه واطلع على بعض ما في تأسيسه فتعرضوا لي باختصاره وانشيت عنهم مثنيّاً على شارحه الهام فلم يزد ذلك الا الحرص والهيام حتى رفعا قناع الحياء عن وجه طلهم الاكيد وجردوا نخوي سهام المحاحم الصريح الشديد فاستخفرت الله تعالى لتوفيقني لذلك وان كنت لست من هنالك وابتدأت في شرحه ثاني يوم من شهر جمادى الآخرة سنة ست وتسعين وميتين بعد الالف حتى وصلت منه الى الكتاب الرابع في القياس وقاسيت حين ذلك الامراض والنكوب والهموم والتعب وضك العيش وتباعد الارب ومضيت على ذلك برهة من الزمان يقلني كالكرة بين يدي الصبيان حتى ذهب عني اكثر العوارض فتشبتوا بطلي لتوفر ما عندهم من المتض وأضوا الى لايض مع بروض قريحتي فاهبصوا طيعتي نحو مقترحهم فتوكلت على من بين العيون والمعطي لعباده الذون وائتمته فجاء بحمد الله تعالى موافقاً لمرامهم وذهبوا عني بعد دحمة قناتهم لانه صار شرحنا هذا واقياً بجل الكتاب منزهاً عن الاخلال والاطناب مفرغاً في قالب الاختصار موجهاً غاية التوجيه بحيث لم يبق لغيره افتقار لكثرة لا يخلو عن العيوب الاعلام الغيوب وفي مواضع السهلة قد تركت الشرح اعتماداً على فهم الطالب وزدت شرح مقدمته من قريحتي حيث اني لم ارها في شيء من شروحه وبسميته ببداية المسؤول شرح منهاج الوصول في علم الاصول لان اسم الشارح الاول عبد الرحيم واسم شرحه نهاية المسؤول واسم الفقير عبد الرحمن ونسبة اسم الشارح الاول لثاني صفتي البسملة ونسبة اسم الفقير لاول صفتيها وهذه اللطافة سي شرحه بالنهاية والفقير بالبداية

كانها كرامة منه نفعنا الله به فحين تم اقتحم عنى صار قاهمة نحو ادارة دائرة المعارف التي استنارت نجوم ارباب الفضل بافضالهم في اوانهم فصارت قمرًا منيرًا ونسامت اقدار العلماء العاملين بمكانهم في زمانهم لا يرون فيها شمسًا ولا زهريرًا وتزايدت مخترعات ادراكات آرائهم الصائبة واتسعت مبدعات عقولهم الثاقبة في زمن من اهرعت اليه العلوم واطاعته الخصوص والعموم حيث عمهم بالراحة والامان بشمول سطوته لاهل الطغيان وعموم نعمته لاهل العرفان فلتنفض السادات دون سريره كخضوع وجه الارض دون سمائه خليفة رسول الله امير المؤمنين السلطان الغازي عبد الحميد خان خلد الله تعالى ايام دولته ما دام الدوران بواسطة المولى المعظم والمشير الافخم ذي السيرة المرضية الساعى في توسيع واردات الدولة العلية والى ولاية ديار بكر سامح باشا اعطاه الله مبتغاه كما يشاء والمرجو من فضائلهم وافضالهم اذا شرفوه بمطالعهم ان ينعموا بالصغ عن السهو والزلل ويصلحوا ما عثروا عليه من الخطاء والخلل اذ هم الشموس التي تستضيء النضلاء من انوارهم والبحار التي تغترف العلماء من تيارهم فلا اسلب الله اهل العلم ظلمهم ولا اعدنا انعامهم وفضلهم فان لاحظوه بعين الرضا فهو المبتغى وعين الرضا عن كل عيب كيلة ولكن عين السخط تبدي المساويا وتبدي ما قصدنا شرحه من هذا الكتاب متوكلين على العزيز الوهاب فنقول قال المصنف رح



بسم الله الرحمن الرحيم تقدس من تجدد بالعظمة والجلال

(بسم الله الرحمن الرحيم) مستعينًا باسمه تعالى ابتدئ كتابي هذا لا بغيره امثالاً لحديث نبيه واقتداءً بأسلوب كتابه ومباحث الباء وحقيقتها ومجازيتها وان الاسم غير المسمى ام عينه وان اسم الله تعالى هل هو مشتق او غير مشتق واذا كان مشتقاً فمن اي شيء اشتقاقه وهل هو علم ام لا وبالغية الرحمن من الرحيم وهل البسملة سنة او واجبة وهل هي من القرآن او غيره وهل لها خواص ام لا وغير ذلك من المباحث المذكور في تفسير البيضاوي وفي الدسوقي شرح المختصر وفي الشاطبية وفي كتب الخواص الفرائدية وغيرها من الكتب فلا حاجة الى التطويل فيه وانما لم يذكر المصنف لنظ الحمد لله بدل قوله (تقدس) لان الحمد هو الوصف المخ او الفعل المنبئ المخ ولا وصف ولا فعل لسان وقلب وجارحة ابلغ من صيغة تقدس المخ لانها تنبئ عن حصول قداسه في الزمان الماضي اي نظيره وتباركه وتنبئ عن معرفة روح المصنف في عالم الارواح بقداسه تعالى لان جملة تقدس اخبارية اذا حملت على حقيقتها يلزم ذلك لان الاخبار يستدعي سبق علم المخبر بالمخبر به قبل اخباره ولو بزمان قليل ففي قولنا في عالم الارواح محل نظر الا ان يدعى ان هذه الكلمة داخلية تحت الاحكام لكونها داخلية تحت نص فاشكروا لي الوارد بصيغة الامر الدال على الحكم بالشكر وهو من خطاب الله القديم الذي تعلقه حادث فياً ول النظر لكن مع توقف والمعنى تطهر عن ان يكون له شريك من الازل الى الابد وقد علمنا بتطهره وتباركه وتعالى فحينئذ يكون لنظ (من) فاعل لتقدس اي تقدس الذي (تجدد) ترفع عن المشابهة له وعلا عن ادراك ووصول عقول الخلق الى كنهه او تعظيم من يشي عليه او عطاؤه كثير وكرمه وافروا فعاله شريفة (بالعظمة) بسبب كبريائه تعالى (والجلال) عطف تفسير للعظمة

وتنزه من تفرد بالقدم والكمال عن مناسبة الاشتباه ومصادمة
الحدوث والزوال

فمن فاعل لتقدس وتجد صلته وبالعظمة متعلق به (وتنزه) عطف على
تقدس لا على تجد أي تبعه وتنتج عن كل مكروه (من تفرد) أي انفرد.
وثبت أنه لا نظيره (بالقدم) لأنه لو فرض صدق القدم لغيره فهو
بالزمان لا بالذات وقدمه بالذات والزمان والقدم ضد الحدوث بمعنى
السابقة يعني سابقة وجوده لا يمكن فرض بداية لها وكذا لا نظيره في كماله
حيث لا يحتاج إلى شيء وجمع فيه جمع الصفات فلا يتم منه ذاتاً وصفة
(والكمال) التام وإعرابه كاعراب سابقه كأنه قيل عن أي شيء نقدر وتنزه
فقال (عن مناسبة) فهو متعلق بكل واحد من الفعلين على سبيل البدل
أو متعلق بتقدس والجار المقدر في مصادمة حيث أنها معطوفة على المناسبة
فيقدر فيها الجر متعلق بتنزه فاختر لك ما يحلو والمناسبة الماثلة والمشابهة
أي تطهر وتباعد عن أن يشبه شيء في ذاته أو تكون صفة أحد كصفاته
وفرق ما بين القدم والحادث والباقي والنافي وقيل المناسبة يعني الموافقة
والملائمة فتولة (الاشتباه) مضاف إليه المناسبة وهو بمعنى الالتباس أولى
بهذا المعنى الأخير للمناسبة وعلى تقدير المعنى الأول لها يكون المعنى تنزه
وتقدس عن مشابهة الالتباس له يعني لا يشبه شيء حتى يلتبس به ولأن
اللفظ لا يساعد هذا المعنى كان بعيداً من حيث المجموع لا من حيث لفظ
المناسبة فقط (ومصادمة) عرفت تركيبها وجواز تعلنها بالفعلين وبالفعل
الأخير بمعنى اتصال والتحاق (الحدوث) به أي التحاق سابقة العدم على
ذاته الكريم فإذا فرض سبق العدم يحتاج إلى مؤثر في الوجود فإن كان
غيره فحال حيث أنه خالق الكل وإن كان نفسه فينسلسل وكذا تنزه عن
اتصال (الزوال) به تعالى أي العدم والفرق والتباين والتحاقها به تعالى

مقدر الارزاق والآجال ومدبر الكليات في ازل الآزال نحمده
على فضله المترادف

فهو إذاً الأول الآخر الباقي الدائم القدوس المجيد العظيم العلي الكبير المنور
القديم ليس كمثله شيء وهو السميع العليم الرزاق المعطي المانع الضار النافع
الهي المهيبة الكريم المقدس المدبر المقتدر الكامل المنزه العالم العلام فقد
جمعت حمدلته تسعة وعشرين اسماً أربعة وعشرين منها وإردات في الاسماء
الحسنى وخمسة هي من أسماء الألفية ومنهم من قال إن الله تعالى أسماء بعدد
كل ذرة من المخلوقات وبعض هذه الاسماء ذكرت تصريحاً وبعضها ضمناً
وبعضها استدراكاً وإلى ما يذكر منها أشار بقوله (مقدر الارزاق) بأن
يهب الملك لمن يشاء وينزعه ممن يشاء على أن الملك رزق وبان يرزق
في الدارين أو في أحدهما وبان يمسك الرزق ويطلق ويقدر من الحلال
والحرام لكون الحرام مرزوقاً وبأن فضل بعضهم على بعض في الرزق
وبان يقلل ويكثر وبان يرفع ويضع على أن الجاه رزق (و) كذا هو
جل جلاله مقدر (الآجال) فيحيي ويميت ويبرم الاجل ويعلقه والإصح
أن الآجال بمقدرة بالانفاس (و) يلزم من ذلك أن يكون (مدبر الكليات)
أي الناظر في عواقب الأمور الكلية حتى ابدعها على أحسن ما يكون
بالنسبة إلى أنفسها لعواقبها لا بالنسبة إلى شدة قدرته وقوته فان قدرته غير
متناهية (في ازل الآزال) لا في الماضي ولا في الآتي الموجود والمعدوم
بالنسبة إلى قدرته وعالميته سواء (نحمدك) نقر بلساننا عن اعتقاد جازم
في قلبنا حالاً بعد حال لا دائماً فاننا عاجزون عن هوام حمده بمقابلة كل
نعمة من نعمه لأن نعمة متصلة بل هم في لبس من خلق جديد حمداً
اصطلاحياً (على) مقابلة (فضله) أي سبب فضله أي كرمه (المترادف)
على كل نعمة بنهيته أسبابها والقدرة على إيجادها واللذة في

المتوالي ونشكره على ما عمننا من الانعام والافضال ونصلي على
سيدنا محمد الهادي الى طريق الايمان من ظلمات الكفر
والضلال

وجودها وغير ذلك من النعم التي نندخل في ضمن نعمة واحدة (المتوالي)
المتابع الذي لا ينقطع بل يتجدد وفي هذه اللفظة مع ارادة الحمد الاصطلاحي
اشارة الى اختياره لفظ محمد بدل الحمد (ونشكره) بان نصرف جميع
منعماته لطرق معرفته وعبادته بحسب وسعنا وطاقتنا ولا مجاز في هذه النسبة
بالنسبة الى المصنف فانه قد اشتهرت مجاهدته لنفسه وعبادته وورعه وزهده
وكذا بالنسبة الى غيره حيث حسن الظن لا ضرره بخلاف سواه ولو كان
صدقا فانه من الكبار وإما بالنسبة الى نفس الفقير فهي مجازية بلا شبهة لان
صاحب الدار ادري وعلمي بتقصيراني محقق وحسن ظن الغير في دفع
لكبيرته بقلب بنبيء صاحبه حسنا لا الغير (على ما عمننا) اي شملنا (من
الانعام) متعلق بعمننا (والافضال) عطف عليه (ونصلي على سيدنا محمد)
صلى الله عليه وسلم اي نستغفر له من سيئاته التي هي حسنات غيره وندعوه
بان يزيد الله شرفا وقدرًا او نثقل الآية والاحاديث الواردة لفائدة نفسنا
حتى ننال الثواب والا فهو شافع لا يحتاج في نفسه الى دعائنا ولو جوب اعتقاد
عصمته (الهادي) الدال المرشد (الى طريق الايمان) اي اركانها وسننه
وآدابها الامر الناهي عن اضدادها الصارف للخلق (من ظلمات الكفر)
الظلمات جمع ظلمة وهي ضد الاضاءة وهي من اضافة المشبه به الى المشبه اي
الهادي من الكفر (والضلال) الذين هم كالظلمات الى طرق الايمان ففي
الكلام قلب لان من تقتضي الابتداء والى الانتهاء وعلاقة الشبه هو عدم
الابتداء بكل مع عدم الظفر بالمنتهى في كل والكفر الستر لغة وإما شرعاً

وعلى اله وصحبه خير صحب وال وبعد فان اولى ما تم به
الهم العوالي وتصرف اليه الايام والليالي تعلم المعالم الدينية
والكشف

فهو انكار ما علم محي الرسول به عن طوع لا عن اكراه وقلبة مطمئن بالايمان والمناسبة
بين المعنيين لان هذا المنكر لا شبهة في انه سائر (و) الصلوة نازلة (على آله)
وفي ايراد على رد على المعتزلة وجمع الآكل معه للسنية والآكل فيه اثنا عشر
قولاً واختيار الآكل على الاهل لشرفه وإجماع بين الاقوال هو الاول بمعنى
الرجوع لانه مرجع لكلهم وفي ايراد (وصحبه بعد الآكل تخصيص بعد تعميم
(خير صحب وآل) حيث امته خير الامم بالاتفاق مع عدم نيلهم مرتبة الآلية
والصحبة فكيف بمن نالوها لا يقال قد خولف في ان بعض من لم ينلها الامر
ما يكون اعلى مرتبة لانا نقول من تلك الحبيبة لا مطلقاً ولا من جهة الآلية
والصحبة (وبعد) الواو دالة على اما المقدرة وبعد من الظروف المبنية
والفاء من (فان) جزء الشرط المحذوف (اولى) احسن (ما) شيء (تم)
تجند (به) بذلك الشيء (الهم فاعل تم) (والعوالي) جمع عالية صفة الهم
يعني ولو كانت حسا اجتهدت والهمة العالية التي لا تصرف الى شيء دني في
تحصيل امر غيره من المقاصد العالية لكن هذا كونه اعلى ما يكون فصرفها
اليه يكون صاحبها موصوفاً باعلا الهم والى غيره من العلوم بوصف بعلي الهم
(و) اولى ما (تصرف اليه) اي في علم ذلك الشيء (الايام والليالي) جمع
يوم وليلة وفي كونه قياس ام لا ليس هذا محله (تعلم) فاعل متنازع فيه كل
واحد من تمهم ونصرف وهو مصدر (المعالم) مضاف اليه (الدينية) صفة
المعالم ولا يمكن حملها على الاضافة لوجوب تجرد المضاف عن التعريف خلافاً
للكوفيين في الثلاثة الاثواب (والكشف) فاعل يختم التنارع والتخصيص

عن حقائق الملة الحنيفية والغوص في تيار بحار مشكلاته والفحص
عن استار اسرار معضلاته وان كتابنا هذا المسمى بمنهاج الوصول
الى علم الاصول الجامع بين المعقول والمشروع والمتوسط بين
الاصول والفروع وهو وان صغر حجمه

وهو ضد الخفاء بمعنى التبيين والمعنى على التقديرين ظاهر والكشف هو
الايضاح والاظهار والتبيين (عن حقائق) جمع حقيقة والمحق الثابت
والحقيقة الماهية وضد المجاز والباطل بمعنى المصدق الميقن الواجب (الملة)
اي الشريعة والديانة (الحنيفية) المعتزلة المتباعدة عن عبادة الاصنام او
صحيحة الميل الى الثبوت على ديانة ابينا ابراهيم عليه السلام وفي الكلام
استعارة حيث شبه الحقائق بعروس وترك المشبه به وذكر المشبه كناية
(والغوص) عطف على التعلم والكشف بمعنى النزول والانغماس (في تيار)
في امواج (بحار مشكلاته) مشتبهاته ولا يخفى ما فيه من الاستعارات فاستخرجها
(والفحص) مرفوع عطف على القريب او البعيد اي البحث (عن استار)
جمع ستر وهو الغطاء اية مغطيات (اسرار) جمع سر وهو المكتوم اي
مكتومات (معضلاته) اي مضيقاته وضمير مشكلاته ومعضلاته راجع الى
المعالم او الحقائق ففهم ان الاولوية في اربعة اشياء التعلم والكشف والغوص
والفحص عن هذا العلم اي صرف الزمان الى هذه الاشياء الاربعة فيه (وان)
عطف على فان (كتابنا هذا المسمى بمنهاج) اي طريق (الوصول الى علم
الاصول) الجامع يمكن ان يكون صفة الكتاب او صفة العلم فيقرأ نصبا
وجزا (بين المعقول والمشروع) كما تراه (والمتوسط) كالجامع في اعرابه
(بين الاصول والفروع) متعلق بالمتوسط كمتعلق بين الاولى بالجامع
(وهو) اي والحال ان ذلك الكتاب (وان صغر) قل (حجمه) فقد

كثر علمه وكثرت فوائده وجلت عوائده جمعته رجاء ان
يكون سببا لرشاد المستفيدين ونجاني يوم الدين والله تعالى
حقيق بتحقيق رجاء الراجين

(كثر عظم علمه) اي ما احتوى عليه من العلوم النافعة لمعرفة المسائل
الدينية (وكثرت) ضد قلت (فوائد) اي ما احتوى عليه من الفوائد
العظيمة (وجلّت) عظمت (عوائده) اي مسائله المنقولة العائدة اليه من
غيره وفيه اشارة الى انه نقله من كتاب الحاصل للارموي (جمعته) اي
جمعت مسائله يجعلها على هذا الترتيب وفي هذه العبارات (رجاء) منقول
له للجمع اي للامل (ان يكون) كونه (سببا) به يحصل التسبب (لرشاد)
لدلالة (المستفيدين) الطالبين للاستفادة (و) سببا يحصل به (نجاتي)
خلاصي من العذاب الاليم في (يوم الدين) اي يوم القيمة الذي يجازي الخلق
به (والله تعالى) لا غيره (حقيق) اي مستحق وثابت موصوف (بتحقيق)
بتحصيل (رجاء الراجين) امل المؤمنين وقد حقق الله رجاءه بان جعل
الاستفادة به اكثر من غيره ويدل على تحقيق رجائه الاخروي ايضا وفي
قوله نجاتي يوم الدين اشارة الى انه في مقام الخوف ثم انتقل الى مقام الرجاء
ليعلمنا بانه يجب على العبد ان يكون بين حالتي الخوف والرجاء في الدنيا
فان الخائف يعني من غلب خوفه على رجائه يكون آيسا مقنطرا من رحمة الله
وقد نهى الله تعالى عن اليأس والقنوط فقال لا تقنطوا من رحمة الله كما
نهى عن الامن من مكروه فقال تعالى ولا يا من مكر الله الا القوم الخاسرون
فلذا صارت الحالة المرضية بين الخوف والرجاء حالة الطاعات لثلاث بلنبسة
العجب بطاعته وكذا في احوال تناول المباحات لان حلالها حساب لكن
بقي لنا خوف نافع بدون الرجاء ورجاء نافع بدون الخوف اما الخوف النافع
بدون رجاء فهو حالة ارادة التلبس بالمعصية لتركها وعليها فسرت قوله عز

أصول الفقه معرفة دلائل الفقه

من قائل ولمن خاف مقام ربه جنتان وإما الرجاء التنازع بدون الخوف فهو عند السكرات والاحضار إذا تقدمه عمل صالح أو إيمان وفيه آتي الحديث أنا عند ظن عبدي بي ولما انتهى الكلام على الديباجة تأتي على المقصود فنقول أراد المصنف البحث عن هذا العلم لكن لما كان الكلام في شيء من العلوم غير ممكن بدون التصور وكان التصور غير حاصل إلا بمعرفة قدم تعريفه فقال (أصول) الفقه الأصول جمع أصل وأصل لغة ما بني عليه غيره وقيل المحتاج إليه وقيل ما يستند لتحقيق الشيء إليه وقيل ما منه الشيء وقيل منشأ الشيء وإصطلاحاً الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة دليلها والرجحان كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة أي الراجح والقاعدة المستمرة كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل والصورة المقيس عليها كما يذكر في تفسير الأصل في كتاب القياس وإما (الفقه) لغة فهو فهم الأشياء الدقيقة وقيل فهم غرض المتكلم من كلامه وقيل مطلق النهم وعلى الأول لا يقال فقهت السماء فوقنا وهو من باب علم فقله أصول الفقه ليس المراد منه معناه الأصلي الذي هو مركب من جزئين المضاف والمضاف إليه الذي مدلوله الأدلة المنسوبة إلى الفقه بل معناه اللغوي من غير ملاحظة ومعنى أجزائه أي المسمى بهذا العلم الذي هو الدلائل هو (معرفة) كالجنس شامل إلى استفادتها الفقه للعلوم كلها لأن كل واحد منها معرفة والفرق بين المعرفة والعلم أن العلم يستعمل للعلم بالنسب والمعرفة تستعمل للعلم بالمفردات وأن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولذا لا يقال لله عارف وإن المعرفة لا تطلق على العلم التقدم بخلاف العلم (دلائل الفقه) جمع مضاف يفيد العموم احتراز به عن معرفة غير الأدلة كمعرفة الفقه وعن أدلة غير الفقه كأدلة النحو وعن معرفة بعض أدلة الفقه كالباب الواحد منه فانه جزءه

أجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد الفقه العلم

وبعض الشيء لا يكون نفسه والمراد بمعرفة الأمر المعروف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يخرج بها وإن الأمر للوجوب وإعلم أن التعبير بالأدلة يخرج لكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبارات الآحاد والقياس والاستصحاب فاتها وإن سلم العمل بها لكنها إمارات لـ (أجمالاً) مفعول مطلق مجازي أصله معرفة أجمال حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه واحتراز عن علم الفقه والخلاف فإن الفقيه يبحث عن الدلائل لكن من جهة دلالتها على المسئلة المعينة (وكيفية الاستفادة) منها بالبحر عطف على الدلائل أي استنباط الأحكام (منها) وذلك يرجع إلى معرفة شرائط الاستدلال كتقديم النص على الظاهر والمتواتر على الآحاد ولا بد من معرفة تعارض الأدلة ومعرفة الأسباب التي يرجح بها بعض الأدلة على بعض ولتوقف استنباط الأحكام عليها جعلت من أصول الفقه (وحال المستفيد) بالبحر أيضاً عطف على الأدلة وهو طالب الحكم سواء كان مجتهداً أو مقلداً وهو إشارة إلى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد ولأن الاجتهاد رابط عقلي بين الدليل الظني ومدلوله صارت شرائطه من أصول الفقه فمعرفة كل واحد أصل من هذه الأصول فلذا جمعها قيل الأصول هو العلم لا المعلوم وقيل بالعكس قيل وإن كان العلم بأصول الفقه ثابت لله تعالى لكنه لا يقال لـ (أصولي) لأنه خرج بقيد المعرفة واعتراض بان الدلائل جمع دليل والدليل اسم جنس والفعل اسم جنس لا يجمع على فعائل والجواب أنه جمع دلالة وموضوع علم الأصول هو أدلة الفقه ومسائله هي عوارض الأدلة من كونها عامة وخاصة وإمراً ونهياً واعتراض بان تصور الأدلة يصدق عليه أنه أصول الفقه مع أن الأصول هو التصديق ولما كان الفقه جزءاً من أصول الفقه ولا يمكن معرفة شيء أبعد معرفة أجزائه فقال (الفقه) هو (العلم) ولم يقل المعرفة كما

بالاحكام الشرعية العملية المكتسب

قال في تعريف الاصول لشمول المعلوم للجوهر كالجسم والفعل كالضرب والنسبة بين الذوات والافعال كالحكم والاعراض كالالوان والمعرفة لا تشمل الحكم فاحتاج الى لفظ شامل للحكم ايقيده به حتى تخرج المعلومات الاخر والمعرفة لا تشمل الحكم فتقيدها بالحكم لا يفيد ادخالاً ولا اخراجاً (بالاحكام) بمجمله غالبية من الاحكام فالالف واللام للجنس لا يقال اقل جنس الجميع ثلاثة فيلزم ان العامي اذا عرف ثلاث مسائل ان يسمى فقيهاً لصدق اسم الفقه عليه حيث لا نانا نقول الحد وضع لحقيقة الفقه والفقيه صفة مشبهة مشتقة من فقه بضم القاف ومعناها صار الفقه سجيحة له لا اسم فاعل من فقه بالكسر ولا من فقه بالفتح اي سبق غيره الى الفهم لانه اذا اشتق من هذين البابين يكون قياسه فاقه والمراد بالعلم بالاحكام العلم الشامل للاعتقاد المجازم المطابق لدليل والمشعور ليدخل علم المقلد ويمكن ورود سؤال القاضي في قوله قيل المخ وقوله (الشرعية) احتراز عن العلم بالاحكام العقلية واللغوية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وكالطب والهندسة واللغة اي الاحكام التي نتوقف معرفتها على الشرع (العملية) لا العلمية كاصول الدين وكالعلم بكون الاله واحداً اسمياً بصيراً وفي خروج اصول الفقه بهذا القيد نظر لانه اذا علم ان الاجماع حجة مثلاً معناه انه اذا وجد فقد وجب العمل به لانه نظير العلم بان الشخص متى دخل الوقت وجبت عليه الصلوة والمراد بالعملية العملية العقلية كالاجاب النية وتحريم الربا والحسد والعملية الظاهرية كالصلوة ولو قال الفرعية لكان احسن (المكتسب) مرفوع صفة العلم وهو اسم مفعول قيد احترازي عن علم الله في نفسه لا باعتبار وصوله اليها وعلم ملائكته وعلم رسوله المحاصل من الوحي وعن علمنا بالامور التي نحقق انها من الدين كوجوب الصلوات الخمس فجميع هذه الاشياء ليست بفقه لانها غير

من ادلتها التفصيلية قيل الفقه من باب الظنون قلنا المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به

مكتسبة قيل لا يجوز الاحتراز عن الامور المحققة انها من الدين لانها حصلت من السماع من النبي فتكون ضرورية وحيث لا يلزم ان لا يسمى علم الصحابة فقهاً (من ادلتها التفصيلية) لا يقال يخرج به الفقه لانه مكتسب من ادلة اجمالية لان المقلد لم يستدل على كل مسألة بدليل مفصل بل بدليل واحد يعم جميع المسائل لانا نقول كلامنا في الفقيه لا في المقلد (قيل) اي قال القاضي ابو بكر الباقلاني (الفقه) مستفاد من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فالكتاب متنة قطعي لانه متواتر ودلالته ظنية لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة ونفيها لم يثبت الا بالاصل والاصل ظني ابدأ وان كان فيه ما هو مقطوع الدلالة فهو ضروري ليس بفقه واما السنة فأحاديث لا يفيد الا الظن وتواترها كالقرآن واما الاجماع فكذلك ووصولة بالتواتر قليل جداً واما القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن فيكون (من باب الظنون) ولا يسمى معلوماً لان الحكم بامر على امران كان جازماً مطابقاً لدليل فهو العلم كعلمنا بان الاله واحد وان كان جازماً مطابقاً لغير دليل فهو التنفيذ كاعتقاد العامي ان الفصحى سنة وان كان جازماً غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكافر ما كفرناه به وان لم يكن جازماً فان لم يترجح احد الطرفين فهو الشك وان ترجح فالطرف الراجح ظن والمرجوح وهم (قلنا) في جواب هذا الاعتراض ان (المجتهد) اذا غلب على ظنه الانتقاض بالمس حصل عنه مقدمة قطعية وهي قولنا انتقاض الوضوء مظنون وهذه المقدمة هي المراد بقوله (اذا ظن الحكم) وأشار بقوله (وجب عليه الفتوى والعمل به) الى مقدمة اخرى وهي كل مظنون يجب العمل به فينتج انتقاض الوضوء يجب

للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن في طريقه ودليله المتفق عليه بين الامة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للاصولي من تصور الاحكام الشرعية ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه

العمل به وهذه النتيجة قطعية وهذا هو المراد بقوله (للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن) ومعنى قطعيها ان مقدمتيها قطعتان اما الاولى فلانها وجدانية واما الثانية فلان الظن ان لم يجب العمل به فاما ان يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم منه اجتماع النقيضين او يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف الراجح وفيه نظر لانه لا يتعلق بكل مظنون حكم شرعي (والظن في طريقه) حيث قلنا هذا مظنون وكل مظنون يجب العمل به يعني ان النسبة في هاتين المقدمتين قطعية وهي وجود الظن في الاولى ووجوب العمل في الثانية فلا يضر وقوع الظن في الطريق الموصل الى هذه النسبة القطعية فتعين ان الفقه كله مقطوع به (ودليله) اي دليل الفقه (المتفق عليه بين الائمة) الاربعة وفيه اشارة الى انه لا عبرة بمخالفة الروافض في الاجماع ولا بمخالفة النظام في القياس ولا بمخالفة الدهرية في الكتاب والسنة (الكتاب) قدمه على غيره لانه الاصل (والسنة) قدمها على الاجماع لانها اصله (والاجماع) قدمها اي الثلاثة على القياس لانه فرعها (والقياس) قدم هذه الاربعة لقوة الاتفاق (ولا بد للاصولي) المنشئ في معرفة الاصول (من تصور الاحكام الشرعية ليتمكن من اثباتها ونفيها) ليقتدر على الاثبات والنفي (لاجرم) اي لاجل ان الاصول عبارة عن المعارف الثلاثة ولاجل ان التصور لا بد منه حقانا (رتبناه) اي العلم

على مقدمة وسبعة كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها بابان الباب الاول في الحكم وفيه

لا الكتاب ولا يلزم ان لا يكون تعريف الاصول والفقه وما ذكر بعدهما من السؤال والجواب وهذه المقدمة من الكتاب وفيه بعد الا ان يدعى ان العلم جعله مرتباً في كتابه على هذا الترتيب هذه العلة وانما زدنا الحرف المصدر لان رتبناه لا يصلح للفاعلية لجرم الذي هو بمعنى كسب (على مقدمة يتوقف عليها المباحث الاتية مقدمة الجيش بكسر الدال اوله وانما احتجج اليها لان الحكم موقوف على التصور فلذلك احتاج قبل الخوض الى مقدمة معقودة للاحكام فان الحكم متعلق بفعل المكلف وجعل المقدمة مشتملة على باين. الباب الاول رتبته على ثلاثة فصول. الفصل الاول في تعريف الحكم الثاني في اقسامه الثالث في احكامه والباب الثاني ايضا رتبته على ثلاثة فصول الفصل الاول في الحكم الثاني في المحكوم عليه الثالث في المحكوم به وسبعة كتب اربعة منها للاربعة المتفق عليها والخامس للمختلف فيها كالاستصحاب والمصالح والمرسلة والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالاقل فالكتب الخمسة لدلائل الفقه التي هي المعرفة الاولى من هذا الفن وعقد الكتاب السادس لكيفية المعرفة الثانية وهي الاستنباط بمعنى الاستفادة وتكون بالتعادل والترجيح فذكره في وما حال المستفيد التي هي المعرفة الثالثة فعقد له الكتاب السابع في الافتاء قدمت الكتب الاربعة على الخامس للاتفاق عليها والخامس على السادس لان الترجيح من صفات الادلة وما لم يعرف الموصوف لا تعرف الصفة وقدم السادس على السابع لان الاجتهاد يتوقف على معرفة الادلة بصفاتها وقدم الكتب الاربعة بعضها على بعض لما ذكرناه سابقاً فافهم (اما المقدمة) التي هي جزء من العلم (ففي الاحكام) الشرعية المذكورة في الباب الثاني (ومتعلقاتها) المذكورة في الباب الاول (وفيها بابان) باب لها وباب لمتعلقاتها (الباب الاول) من باي المقدمة في الحكم (وفيه) اي

فصول * الفصل الاول * في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين

في هذا الباب (فصول) ثلاثة (الفصل الاول في تعريف الحكم) وهو (خطاب الله) والخطاب هو توجيه اللفظ المنبذ الى السامع وهو بحيث يسمعه لكن مرادهم به الكلام النفساني لانه الحكم الشرعي لا توجيهه لان توجيهه ليس بحكم فهو من قبيل اطلاق المصدر على اسم المفعول فالخطاب جنس شامل لخطاب الملائكة والجن والانس وباضافته الى الله تعالى خرج عنه غيره وخرج عنه اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله عليه السلام والاجماع والقياس الا ان يدعى ان الحكم هو خطاب الله وهؤلاء معارف له قال الامدي ان كلامه تعالى في الازل لا يسمى خطاباً لان مخاطبة لا تكون الا من مخاطب به ومخاطب وابن الحاجب لا يرجح التسمية والاصح عند المصنف ان الحكم قديم وكذا الخطاب واما ان الحكم المراد بقول علماء الكلام انه من الصفات الاضافية فتعلقة بالخطاب الازلي هو دليل الحكم ويقتضي قوله (المتعلق بافعال المكلفين) انه لاحكم عند عدم المتعلق وهو باطل لان الحكم قديم الا ان يراد بالمتعلق الذي شأنه ان يتعلق وانما قلنا بقدمه لانه لو لم يكن كذلك لاستوجب عدم تحققه لانه علم متعلق بكل فرد ومعلوم ان افراد المكلفين لا توجد دفعة واحدة والمراد بالافعال ما يمكن ان يصدر عن المكلف سواء كان فعلاً او قولاً ليشمل تحريم الغيبة والنميمة ولوجوب اكل الميتة عند الاضرار واصول الدين وباضافة الافعال الى المكلفين احتراز عن الافعال المتعلقة بذات الكرم كقوله شهد الله انه لا اله الا هو وعن المعلق بالمجادات كقوله يا جبال اوبي معي ويوم تسير الجبال فانه ليس بحكم والمقصود من المكلفين كل واحد منهم على حدته ليشمل خصائصه عليه السلام والحكم بشهادة خزيمة واجزاء الاصمعية بالصاق في حق ابي بردة لان الافعال والمكلفين متعددتان

بالاقتضاء والتخيير قالت المعتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه يوصف به

ومقابلة المتعدد بالمتعدد قد يكون باعتبار الجمع بالجمع والاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم والمقصود من المكلفين من يحصل منهم التكليف ولو بعد حين يشمل صلوة الصبي وصومه وحجّه فانه ثياب عليها ويحكم عليها بالصحة والمراد بالمكلف العاقل البالغ القائم به الحكم لا المكلف بالحكم حتى يلزم الدور او مطلق العاقل البالغ لانه قد يبلغ الشخص ويعقل ولا يكلف (بالاقتضاء) وهو الطلب وينقسم الى طلب فعل وطلب ترك فطلب الفعل ان كان جازماً فهو الايجاب والا فهو الندب وطلب الترك ان كان جازماً فهو التحريم والا فهو الكراهة (او التخيير) اي الاباحة واحتراز بذلك عن الخبر كقوله والله خلقكم وما تعلمون وهم من بعد غلبهم سيغلبون فانه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وان وجدت فيه القبول والوجود لفظ او فيه صار رسماً لاحدا او ليست للشك لان المراد ان ما وقع على احد هذه الوجوه فانه يكون حكماً والنوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصيتين فلذا كان قوله (قالت المعتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم) يا اهل السنة والجماعة شامل لهذا الاعتراض (والحكم حادث) فكيف يصح تعريف الحكم الحادث بقولكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير يعني ان المعتزلة قد تمسكت لعدم صحة هذا التعريف باعتراضات ثلاثة احدها ان هذا التعريف غير صحيح لان فيه حمل القدم على الحادث وقد ثبت في الكلام ان القدم لا يتصف بالحادث وتمسكهم لحدوث الحكم بثلاثة وجوه احدها (لانه يوصف به) اي الحكم يوصف بالحادث كما في مثل قولنا حلت المرأة يعني بعد ان لم تكن حلالاً فالحكم وهو الحل موصوف بانّه حاصل بعد كونه غير حاصل قبل فقد وصف بالحادث وكل ما يوصف بالحادث

ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به كقولنا حلت المرأة بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا فوجبية الدلوك ومانع النجاسة وصحة البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه الترديد وهو ينافي التحديد قلنا

فهو حادث وثانيها (يكون صفة لفعل العبد) كقولك هذا وطء حلال فقد وصفت الفعل وهو الوطء بالحل وهو الحكم فصار الحل صفة لفعلك الذي هو الوطء ويخذه ان معنى هذا الوطء حلال انه ذو حل وما لو وقع صفة بواسطة ذولا يجب ان يكون حادثا كقولنا العالم ذورب ويخذه الاول ان الموصوف بالحادث انما هو الحلال والحلال ليس بحكم بل انما الحكم هو الحل . وثالثها ان يكون معللا بفتح اللام (له) لفعل العبد (كقولنا حلت المرأة بالنكاح وحرمت بالطلاق) فقد صار الحل والحرمة معلولين للطلاق والنكاح يعني صار علة الحل الذي هو الحكم النكاح وعلة الحرمة الطلاق وهما يعني النكاح والطلاق فعل العبد وفعل العبد حادث فالمعلل بالحادث اولي بان يكون حادثا فثبت على مقتضى هذه الوجوه ان الحكم حادث والحادث لا يجوز تعريفه بقديم ضرورة والثاني من الاعتراضات التي اوردها المعتزلة (ايضا) ان تعريفكم غير جامع للاحكام الشرعية بخروج بعضها منه كانه الاحكام الوضعية ما لم تحصر (فوجبيته مبتدا خبره خارجة (الدلوك) للصلوة اي كونها سببا لايجابها) ومانع النجاسة عطف على ما قبله لجواز الصلوة (وصحة البيع وفساده) هذه الاحكام (خارجة عنه) عن التعريف مع انها مستفادة من الشارع لانها ليست داخلية تحت امري الاقتضاء والتخيير فلم يكن التعريف جامعاً . والثالث منها (ايضا فيه الترديد) وهو لفظ او فيكون فاسدا لكونه للنشكك (وهو ينافي التحديد) لكونه جدا (قلنا) في الجواب عن الوجه

الحادث التعلق والحكم متعلق بفعل العبد لا بصفته كالقول المتعلق بالمعدومات والنكاح والطلاق ونحوها معارف له كالعالم للصانع

الاول من الاعتراض الاول (الحادث التعلق) يعني ان الحادث هو تعلق الحكم بالحكم عليه اذ معنى قولنا حل بعد ان لم يحل تعلق به الحل الذي هو الحكم بعد ان لم يكن متعلقا به ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق الذي هو الحكم بل الحكم ايضا قديم عندنا وتعريف القديم بالقديم جائز . وقلنا في الجواب عن الوجه الثاني من الاعتراض الاول (ان الحكم متعلق بفعل العبد لا صفة) فمعنى قولك هذا وطء حلال ان الحل الذي هو الحكم قد تعلق بالوطء ولا يلزم من التعلق ان يكون صفة (كالقول المتعلق بالمعدومات) كقولك شريك الاله ممتنع فان تعلق الامتناع بالشريك لا يلزم منه ان يكون الامتناع صفة للشريك مع ان الامتناع ولو كان معناه العدم فهو وجوده لكونه مفهوما ولو لم يلزم قيام الصفة الوجودية بالمتنع والجواب عن الشق الثالث من الاعتراض الاول (النكاح والطلاق ونحوها) كالهبة (معرفات) بكسر الراء (له) للحكم وليست علة لان المراد من العلة في الشرع المعرف فان النكاح معرف للحل والطلاق معرف للحرمة والهبة معرفة لثبوت الملك فان قيل كيف يجوز ان يعرف القديم الذي هو الحل مثلا بالنكاح الذي هو الحادث قلنا يجوز ان يكون الحادث معرقا للقديم (كالعالم) بالحادث المعرف (للسان) القديم جل جلاله ويمكن ان يجاب بجواب واحد عن الثلاثة بان الحكم ليس هو خطاب الله فقط بل انما هو خطاب الله المتعلق بالافعال واحد المتعلقين وقدم الخطاب لا يستلزم قدم المجموع لجواز ان يكون الجزء قديما والكل حادثا فيثبت ان يكون الحكم حادثا وتعريفه ايضا جادئ مع كون الخطاب

والموجبية والممانعية اعلام الحكم لاهو وان سلم فالمعنى منها اقتضاء الفعل او الترك وبالصحة اباحة الانتفاع وبالبطالان حرمة والترديد في اقسام المحدود لا في المحدث الفصل الثاني * في تقسيماته

قديمًا في هذا الوجه طابق التعريف للمعرف من جانب الحدوث والجواب عن الاعتراض الثاني بان الموجبية والممانعية اعلام الحكم اي موجبية الدلوك علامة لايجاب الصلوة وكذا ممانعية النجاسة علامة ترك الصلوة (لا هو) اي لا نسلم ان يكون نفس الحكم بان يكون الدلوك نفس الوجوب والنجاسة نفس الترك بل الموجبية والممانعية علامة على الحكم (وان سلم) ان تكون نفس الحكم فلا نسلم ان تكون خارجة عن التعريف (فالمعنى منها) اي المقصود من الموجبية والممانعية (اقتضاء الفعل) اي ايجاب الله الصلوة عند الدلوك (او الترك) اي وجوب ترك الصلوة مع النجاسة (وبالصحة اباحة الانتفاع وبالبطالان حرمة) فدخلت تحت الاقتضاء ودخلت في التعريف وفي ايراد البطلان بدل الفساد في السؤال للاشعار بانه لا فرق بينهما ولو زاد قيد الوضع لكان اولى والجواب عن الثالث بان (الترديد في اقسام المحدود لا في المحدث) وإنما يكون منافيًا للتحديد اذا كان في اقسام المحدث بان شك في المحدث اهل هو هذا ام ذاك وان كان للمحدود اقسام ولا يجوز جمعها في قسم فلا بأس لكون المحدود هنا نوع من خطاب الله المتعلق بافعال العباد يتعلق الاقتضاء بالحرمة والمكروه والوجوب والندب فان الاولين هما اقتضاء الترك والاخيرين اقتضاء الفعل وخطاب الله المتعلق بافعال العباد يتعلق بالتخيير وهو المباح كقوله كلوا واشربوا (الفصل الثاني) من فصول الباب الاول من المقدمة (في تقسيماته) اي تقسيمات الحكم وهي ستة لان التقسيم اما ان يكون لنفس الحكم او لمتعلقه فان كان لنفسه فاما ان يكون بذاتيته او بعوارضه وان كان

الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمة والا فكراهة

بعوارضه فاما ان تتداخل الاقسام اولا وان كان لمتعلقه فاما ان يكون بحسب الحكم المتعلق به او بحسب الزمان او بحسب الغاية والاو هو ان يكون بذاتيته هو التقسيم الاول من هذا الكتاب والثاني وهو ما يكون لعوارضه ولكن الاقسام متداخلة هو التقسيم الثالث من الكتاب والثالث وهو ما يكون بذاتيته ولكن الاقسام غير متداخلة وهو التقسيم السادس من هذا الكتاب والرابع ما يكون للفعل بحسب تعلق الحكم به وهو التقسيم الثاني من هذا الكتاب والخامس ما يكون بحسب الزمان وهو التقسيم الخامس من هذا الكتاب والسادس ما يكون بحسب الغاية وهو التقسيم الرابع من هذا الكتاب والمصنف ما اوردها على ترتيب وجه حصرنا وكأنة حصرها عنده على وجه آخر ورتبها على ترتيب وجه حصره التقسيم (الاول) الذي هو بالذاتيات لا بخلو ذات (الخطاب) اما ان يكون مقنضياً او مخيراً والمقتضى (ان اقتضى الوجود) اي وجود الفعل (ومنع النقيض) اي نقيض الفعل وهو الترك (فوجوب) الاولى فايجاب ويعرف من وجه المحصر حد الايجاب بانه ما طلب الفعل ومنع عن الترك وكذا الاحكام الاربعة الباقية (وان لم يمنع) الفعل (النقيض) اي نقيض الفعل وهو الترك مع اقتضائه الوجود (فندب) فهو قسم ثانٍ لذات الحكم مسمى بالندب (وان اقتضى) الحكم (الترك) اي وجب ترك الفعل (ومنع) الحكم (النقيض) اي نقيض الترك وهو الفعل (فحرمة) فيكون قسمًا ثالثًا مسمى بالحرمة وان اقتضى الترك ندباً (والا) اي وان لم يمنع وجود الترك فعل نقيض الترك وهو الفعل (فكراهة) فيسمى بالكراهة وهي القسم الرابع لذاتيات الحكم والمخير نوع واحد بين الفعل والترك وليس له نقيض حتى يمنعه وهو المشار

وان خير فاباحة ويرسم الواجب بانه الذي يذم شرعا تاركه
قصدا مطلقا

اليه (وان خير) الحكم (فاباحة) اي فيقال له القسم الخامس المسمى بالاباحة
والتقسيم كان لمعرفة الحدود لان معرفته من الخواص فقال (ويرسم الواجب
بانه الذي يذم) والتعبير بالذم لجواز العنود لان الخلف في خبره محال (شرعا)
مفعول فيه للذم وإشار الى ان الذم الذي يلحق بترك الواجب شرعي غير عقلي
بناء على نفي قاعدة القبح والحسن العقليين (قصدا حال من تاركه فان المتروك
لعذر ايضا واجب ولا يذم لانه ما تركه قصدا بل لعذر كالصلوة المتروكة
لنوم او النسيان والصوم المتروك للسفر او الحيض ومعناه يذم شرعا تارك
الواجب قصدا الا لعذر فانه لا يذم مع كونه واجبا لكونه غير قاصد للترك
بل لعذر تركه اذا تركه (مطلقا) سواء كان الذم من بعض الوجوه او كلها
بان لا يقضيه او لا يعيده وقال الخونجي بينهم منه اي التعريف اي من قوله
قصدا اخراج متروك النائم لان الصلوة المتروكة للنوم غير واجبة على النائم
لكون تركها ليس قصدا بل هو لعذر وبهم من كلام الخونجي ان كل ما سقط
ادائه لعذر فهو ليس بواجب وما قال الخونجي فهو سهو منه لان متروك النائم
ما دخل في جنس الواجب حتى يحتز عنه وهذا التعريف عام للواجب الاداء
واجب القضاء لان المتذكر التارك لقضاء الفائت ليس مذموما من جهة
ترك الاداء بل مذموم من جهة ترك القضاء وقوله مطلقا لادخال الواجب
الموسع والواجب الخير كالكنافة والواجب على الكفاية لان المكلف المؤدي
للموسع اول الوقت آت بالواجب لخروجه عن العهدة مع انه من تركه اول
الوقت لا يذم بل انما يذم اذا تركه مطلقا وكذا الحال في الواجب الخير اذا
ادى احد خصال الكفاية بالواجب مع انه لا يذم بترك تلك الخصلة
بل انما يذم اذا تركه مطلقا وكذا الواجب على الكفاية اذا اتى به كالجهاد

ويرادفه الفرض فقالت الحنفية الفرض ما ثبت بقطعي والواجب
ما ثبت بظني والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه ويسمى
سنة ونافلة والحرام ما يذم فاعله شرعا والمكروه ما يمدح تاركه

وصلوة الجنابة آت بالواجب مع انه لا يذم ترك ذلك بل انما يذم اذا تركه
مطلقا يعني مع علمه بانه لا يقوم به احد (ويرادفه الفرض) اي الفرض والواجب
مرادفان للقطعي قوله (فقالت الحنفية الفرض ما ثبت بقطعي والواجب ما ثبت
بظني) فالوتر وهو خبر الواحد كقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة
الا وهي الوتر يعني انه عندنا لا فرق بين الفرض والواجب بل الواجب ايضا ما
ثبت بقطعي خلافا للحنفية مراعاة للمعني اللغوي اذا الفرض لغة التقدير والوجوب
السقوط لقوله فاذا وجبت جنوبها فالفرض مخصوص بالمعلوم تقديره علينا
والواجب بما هو ساقط علينا والقسم الثاني (المندوب) وهو في اللغة المدعى
اليه قال الجوهري ندبة لامر فأتدب اي دعاه فاجاب واصلة المندوب اليه
فحذف حرف الجر توسعا واستكن الضمير وفي الاصطلاح (ما يمدح فاعله) اي
فعل صادر من شخص يمدح الشخص بسبب صدور الفعل عنه لتخرج بقية افعاله
ولتدخل الاذكار القلبية واللسانية (ولا يذم تاركه) كالواجب فان تاركه
يذم (ويسمى) هذا المندوب (سنة ونافلة) ومستحباً وتطوعاً ومرغوباً فيه واحساناً
وحسناً (والحرام) الذي هو القسم الثالث من تقسيم الحكم لذاته هو (ما) فعل
(يذم) احتراز عن المكروه والمندوب والمباح فانه لا ذم فيها و (فاعله) احتراز
عن الواجب فانه يذم تاركه والفاعل هو المصدر ليعم الغيبة والنسيئة والحسد
والحقد (شرعا) على خلاف رأي المعتزلة ويسمى معصية وذنباً وقيماً ومزجوراً
عنه ومتوعداً عليه والقسم الرابع من هذا التقسيم (المكروه) (ما) فعل (يمدح)

ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم
الثاني ما نهى عنه شرعاً فقيح (والافحس كالموجب والمندوب
والمباح وفعل غير المكلف والمعتزلة قالوا ما ليس للقادر عليه
العالم بحاله ان يفعله فهو قبيح وماله ان يفعله فهو حسن

خرج به المباح فانه لا مدح (تاركة) خرج به الواجب والمندوب (ولا يذم
فاعله) خرج به الحرام والقسم الخامس منه (المباح) فهو لغة الموسع فيه واصطلاحاً
(ما) اي فعل (لا يتعلق بفعله) مدح (كالموجب) تعلق بفعله المدح وتركه
الذم وعكسه الحرام وكالمندوب فانه تعلق بفعله المدح ولم يتعلق بتركه الذم
والمكروه عكسه فلذا قال ولا ذم فكل من المدح والذم يتعلق بالفعل والترك
ويلزم قيداً شرعاً في التعاريف كلها ويسمى المباح طلقاً والمراد بالفعل فعل
المكلف لا فعل الله وفعل البهائم ليخرجها عن تعريف المباح قوله (الثاني ما
نهى عنه شرعاً فقيح) كالحرام والمكروه وهذا التقسيم هو للفعل بحسب تعلق
الحكم به ويلزم منه تقسيم الحكم لانه في قبح قولنا الحكم اما ان يكون متعلقه
قبيحاً (والافحس) كالموجب والمندوب والمباح (وفعل غير المكلف) كفعل
الله فانه بالاتفاق حسن وفعل البهائم والصبي مختلف فيها لما قيل انها لا
توصف بحسن ولا قبح وقيل بل هي حسنة كما عند المصنف بمثابة لحسن الذنب
والاباحة وفعل غير المكلف لان عدم النهي عنه شرعاً اما لكونه غير صالح
لتعلق الاحكام به كفعل الله والساهي والناائم والمجنون والطفل والبهيم او هو
صالح لكن تعلق به منافاة النهي كالامر وهو الوجوب والندب او التخيير
كالاباحة والمعتزلة قالوا ما ليس للقادر عليه (يجبر) ان يفعله (اي ليس للقادر
عليه فعلة فهو قبيح (وماله ان يفعله) فهو حسن بخدش ما قالت المعتزلة في
تعريف الحسن والنجاسة يلزم من ذلك ان يكون الفعل الغير المقدور والمجهول

وربما قالوا الواقع على صفة توجب المدح او الذم فالحسن
بتفسيرهم الاخير اخص الثالث قيل الحكم اما سبب او مسبب
كجعل الزنا سبب الايجاب الجلد على الزاني فان اريد بالسببية
الاعلام فحق وتسميتها حكماً بحث لفظي وان اريد بها التأثير فباطل
لان الحادث لا يؤثر في القديم

حال ان لا يوصف بحسن ولا قبح ولذا قالوا ان فعل الصبي ليس بحسن ولا
قبح (وربما قالوا الواقع على صفة توجب الذم والمدح فالحسن) على تفسيرهم
(الاخير اخص) لان المباح يصدق عليه في التعريف الاول حسن مع انه
لا يوجب مدح صاحبه وكذا القبيح لانه لا يصدق في التفسير الثاني الا على
الحرام اذ ما يذم فاعله حرام هو قوله (الثالث قيل) قالت المعتزلة (الحكم اما
سبب او مسبب) هذا التقسيم للحكم بحسب العوارض بحيث تندخل الاقسام
اذا السبب قد يكون مسبباً (كجعل الزنا سبباً لايجاب الجلد على الزاني) فكما
ان ايجاب الجلد حكم شرعي فكذا سببية الزنا له ايضاً حكم شرعي فان الشرع
حرر الزنا سبباً وجعل وجوب الجلد مسببه فصار الزنا حكماً شرعياً ولكنه
سبب وفهم سببية من قوله تعالى الزاني والزانية فاجلدوا فان ترتيب الحكم
على الوصف بالفاء يقتضي سببية الوصف بذلك الحكم (فان اريد بالسببية
الاعلام فحق) يعني اعترض المتأخرون على المتقدمين فقالوا ان ارادوا ان
السببية العلامة على معنى ان الشارع قال لها رايت انساناً يزني فاعلم اني
اوجبت الجلد عليه (وتسميتها حكماً بحث لفظي) يعني انه مبني على ان علامة
الحكم هل تسمى حكماً ام لا فان قلنا تسمى حكماً فيصح التقسيم لكون الحكم
سبباً (وان اريد بها التأثير فباطل) اي تأثير الزنا في ايجاب الجلد باطل لكونه
فعل العبد وهو حادث (لان الحادث لا يؤثر في القديم) الا ان يقال ان الزنا

ولأنه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن أو القبح وهو باطل الرابع الصحة استتباع الغاية وبازائها البطلان والفساد وغاية العباد موافقة الأمر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلاة من ظن أنه متطهر

أيضاً قدّم لكونه مكتوب على العبد قبل خلقه أو يقال أنه مؤثر في تعلق الحكم به والتعلق حادث كما علمته (ولأنه مبني) أي لوجه آخر لا يجوز أن يكون الزنا مؤثراً في إيجاب الجلد لأن علة التأثير إما أن يكون لسبب كونه فعلاً فيلزم الترجيح بلا مرجح أو لكونه فعلاً مشتملاً على خصوصية ليست في غيره لأجلها صار مؤثراً فذلك مبني (على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل) إلا أن نختار الشق الأول ونقول لم لا يجوز أن يكون المرجح هو الشرع أو يقال لم لا يجوز أن المحكم حادثاً لأنه ليس عبارة عن الخطاب فقط بل الخطاب مع المتعلقين (الرابع الصحة استتباع الغاية وبازائها البطلان والفساد وغاية العباد موافقة الأمر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء) هذا التقسيم فعمل بحسب ترتيب الغاية أولاً ترتيبها ويلزم منه تقسيم الحكم لأنه في قوة قولنا الحكم إما أن يكون متعلقه صحيحاً أو فاسداً أو الحكم هنا ليس هو خطاب الله بل هو بمعنى نسبة أحد الجزئين إلى الآخر والصحة والفساد إنما يجران في العبادات والمعاملات ويعترض عليه بأن المبيع قبل القبض أو في خيار البائع صحيح لا يترتب عليه حل الانتفاع وكذا الخلع والكتابة الفاسدين يترتب عليهما البيوتة والعنق مع فسادها إلا أن يدعى أن البطلان والفساد ليسا من اللفاظ المترادفة في جميع اللغة بل في الصلوة والبيع وإما المحج والعارية والكتابة والخلع فليسا بترادفين قوله (فصلاة من ظن أنه متطهر) إلى قوله الأجزاء أي ينفرع على الخلاف مشتملة وهي أنه عند المتكلمين

صحيحة على الأول لا الثاني وغاية المعاملة ترتب آثارها عليها وأبو حنيفة يسمي ما لم يشرع باصله ووصفه كبيع الملا قبح باطلاً وما شرع باصله دون وصفه كبيع الرباء فاسد والأجزاء هو الأداء لسقوط التعبد له وقيل سقوط القضاء ورد بان القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط به وبأنكم معللون سقوط القضاء به والعلة غير المعلول وإنما يوصف به أو بعدمه ما يحتمل وجهين كالصلوة لا المعرفة ورد الودعة الخامس العبادة أن وقعت في وقتها

صلاة محدث ظن أنه متطهر صحيحة لكونه وافق الأمر وعند الفقهاء غير صحيح لكونه لم يسقط القضاء عنه والمتكلمون يجيبون بأن وجوب القضاء إنما هو بامر جديد فينتقض تعريفهم بصلوة المتبهم في الحضر لعدم المأ والتميم لشدة البرد ووضع المجائر على غير طهر فأنها صحيحة وفائدة خلاف أي حنيفة أن المشتري يملك المبيع في الشراء الفاسد دون الباطل قوله (والأجزاء هو الأداء) يعني أن الأفعال كما توصف بالصحة والبطلان كذلك توصف بالأجزاء وعدمه فيقال العبادة مجزئة أو غير مجزئة ولم يجعل له تقسيماً على حدة لكونها قريباً من الصحة والأداء يكفي لسقوط التعبد بان يأتي بها مستجباً للأمور المعتمدة فيها (قوله حينئذ) أي حين الأمر (قوله به) أي بالأجزاء (قوله وإنما) أي ورد وإنما المخ (قوله) لا المعرفة والودعة أي معرفة الله فمن عرفه بطريق ما فلا كلام ولا يقال في حق من لم يعرفه أنه عرفة معرفة غير مجزئة وكذا رد الودعة على غير مالها كالأرد قوله (في وقتها) احتراز عن غير الموقفة لسبب كالتحية وسجود التلاوة وإمثال الأمر

المعين ولم تسبق باداء مخلا فاداء والافاعادة وإن وقعت بعده
 ووجد فيه سبب وجودها ف قضاء ووجب ادائه كالظهر المتروكة
 قصدا ولم يجب وإمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلاً
 كصلوة النائم أو شرعاً كصوم الحائض فرع ولو ظن المكلف أنه
 لا يعيش إلى آخر الوقت تضيق عليه فإن عاش وفعل في آخره
 ف قضاء عند القاضي إداء عند الحجة إذ لا عين بالظن البين
 خطأه السادس الحكم أن ثبت على خلاف الدليل لعذر
 فرخصة كحل الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر واجباً
 ومندوباً ومباحاً والافعزية * الفصل الثالث *

وإنكار المنكرات أو بغير سبب كالإنكار فانه لا يسمى إدام ولا قضاء ويعترض
 على تعريف الإدام بصيام قضاء رمضان بعده ولم يسبق في رمضان صوم
 ابداً وبوقوع بعض الصلوة في الوقت فانها تسمى إداء قوله (والافاعادة)
 ليسهل على الحج المأني به بعد حج الناسد مع أنه لا يسمى إعادة بل قضاء ولكن
 تسميته بالقضاء أيضاً مجاز (قوله) وجب إداؤه يعني أن القضاء قد
 يكون واجب الاتيان به وضائراً مكن ولم يجب وامتنع راجعة إلى الإدام بهذا
 المعنى (قوله عند الحجة) أي حجة الاسلام الغزالي قوله (كحل الميتة) يعني أن
 ما ثبت على خلاف الدليل مع قيام المفتضي للمنع قد يكون وجوباً كأكحل
 الميتة (للمضطر) أو يكون مندوباً كالقصر فيما بلغ ثلاث مراحل وقد يكون
 مباحاً كالإفطار في السفر الطويل وكالسلم والعرايا والإجارة والمساقاة
 والقسمان للحكم لا للفعل ولا يدخل فيه النذر (قوله) الفصل الثالث

في أحكامه وفيه مسائل الأولى الوجوب قد يتعلق بمعين وقد
 يتعلق بمبهم من أمور معينة كحصال الكفارة ونصيب أحد
 المستعدين للإمامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى
 أنه لا يجوز الإخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في
 المعنى وقيل الواجب واحد معين عند الله تعالى دون الناس
 ورد بان التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخير بجوزة وثبت
 التخيير اتفاقاً في الكفارة فاتفق الأول

(في أحكامه) يعني أحكام الحكم الشرعي سبعة الثلاثة الأولى هي أشبه بالنفس
 فلذا قدمها لأن الأول تقسيم للوجوب بحسب المأمور به إلى معين وتخير
 والثاني تقسيم للحكم بحسب وقت المأمور به إلى موسع ومضيق والثالث تقسيم
 للحكم أيضاً بحسب المأمور به إلى واجب عين أو واجب كفاية (قوله) كحصال
 الكفارة مثال لما لا يجوز فيه اتيان الجميع (قوله) ونصيب أحد المستعدين
 للإمامة إذا اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس نصب واحد منهم
 ولا يجوز نصب زيادة عليه ولذا مثل بمالين والواجب هو أحد الخصال
 للكفارة لا على التعيين وكذا أحد المستعدين مبهماً فلا تخيير فيه إنما التخيير
 في اختصاص ذلك الميهم وتعيينه فحيث نذر متعلق الوجوب غير متعلق التخيير
 فلا إشكال (قوله) فلا خلاف في المعنى لانهم متفقون معناه في أنه لا ثواب
 ولا عقاب إلا على البعض قوله (يحيل ترك ذلك الواحد) يعني إذا كان
 الواجب في الكفارة واحداً معيناً بين الثلاثة فيجب أن يؤتى بالكل لمظنة
 أن ما ترك هو الواجب فاذا وجب اتيان الكل امتنع أن يترك واحداً
 والتخير يجوز الاتيان بواحد فقط وبين المدلولين تنافي به ورد أن الوارد

قيل بمجمل ان المكلف يختار المعين او يعين اي الله ما يختاره
او يسقط بفعل غيره واجب عن الاول بانه يوجب تفاوت
المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع والثاني بان الواجب
محقق قبل اختياره والثالث منها بالآتي بايها آت بالواجب
اجماعاً والثالث قبل ان اني بالكل معاً والامثال اما بالكل
فالكل او بكل واحد

في الوجوب احدها لا كلها فاندفع او لتخير ثابت فيه لا للتعين قوله (قيل)
مبني على تجويز ان يكون الواجب معيناً بثلاثة اشياء احدها (بمجهول ان المكلف
يختار المعين) عند الله بان يسوقه الله الى المعين عنده ثانيها بمجهول (قد يعين)
الله (ما يختاره) بان يجعل الله ما يختاره العبد واجباً الثالث (او يسقط بفعل غيره)
بان يكون الواحد المعين عند الله غير معلوم لنا واذا فعلنا احد الثلاثة سقط
المعين عنا كما سقط غسل الرجلين بسمع الخف (واجب عن الاول بانه يوجب
تفاوت المكلفين) اذا اخار كل منهم واحداً من خصال الكفارة غير ما اختاره
الآخر وتفاوتهم في الواجب باطل لكونه على خلاف النص الوارد والاجماع المنعقد
على عدم التفاوت (وعن الثاني بان الواجب محقق قبل اختياره) اي المكلف
لكون الواجب قديماً والاختيار حادث واذا كان ما ذكره حقاً فيلزم كون القدم
مسبوقاً بحادث وهو باطل وايضاً يلزم التفاوت وهو باطل (وعن الثالث
بان الآتي باحدها آت بالواجب) اي ولو كان كذلك لم يكن الآتي بكل
منها آتياً بالواجب لعدم وجوب غير ذلك المعين لكن الاجماع منعقد على
ان الآتي بكل منها آت بالواجب فتنين ضعف مستدل صاحب
النول الثالث (وقيل) في اثبات المذهب الثالث وجوه اربعة احدها انه
(ان اني بالكل معاً والامثال اما بالكل) من حيث هو كل (فالكل واجب)

فتجتمع مؤثرات على اثر واحد او بواحد غير معين ولم يوجد او
بواحد معين وهو المطلوب وايضاً فالوجوب معين فيستدعي
محلاً معيناً وليس الكل ولا كل واحد ولا واحد غير معين وكذا
الثواب على الفعل والعقاب على الترك فاذن الواجب واحد معين
واجيب عن الاول بان الامثال بكل واحد وتلك معرفات وعن
الثاني بانه يستدعي احدها لا بعينه كالمعلول المعين المستدعي
علة من غير تعين وعن الاخرين بانه يستحق ثواب وعقاب
امور لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها

وهذا هو خلاف النص لان النص ورد في وجوبها بلفظ او للتخير
(او بواحد غير معين ولم يوجد) لان كل واحد موجود معين (وايضاً) وجه
ثان (فالوجوب معين يستدعي محلاً معيناً) وهو الواحد المعين (وكذا الثواب
على الفعل) وجه ثالث اي انما هو بفعل الواحد المعين (والعقاب على الترك)
وجه رابع يستدعي واحداً معيناً (واجيب عن الاول بان لا امثال) انما يحصل
(بكل واحد) من الثلاثة غير معين (وتلك معرفات) لامؤثرات واجتماع
المعرفات على معرف واحد جائز لانها تعرف ان حكم الله ورد بهذه الحاصل
فاختارها شئت (وعن الثاني بانه يستدعي احدها) يعني ان المراد بقولكم يستدعي
محلاً معيناً انما هو الامر الواحد من الثلاثة (لا بعينه) كالمعلول المعين مثل
الحجارة فانها تستدعي علة من غير تعين سواء كانت ناراً او شمساً (لا يجوز
ترك كلها ولا يجب فعله) اي فعل الكل فاذن الثواب ليس على فعل المعين
وان فعل جميعها ان كان مرتباً كان الحاصل على الاول وان كان معاً كان
الثواب على الاعلى ان تفاوتت وان تساوت فعلى احدها وان ترك الجميع

تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع كما كل المذكي
والميتة أو يباح كالوضوء والتيم أو يسن ككفارة الصوم المسئلة
الثانية الوجوب أن يتعلق بوقت فاما أن يساوي الفعل كصوم
رمضان وهو المضيق أو ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف
بالحال الا لغرض القضاء كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد
بقي قدر تكبيرة أو يزيد عليه فيقتضي ايقاع الفعل في جزء من
اجزائه لعدم اولوية البعض

عواقب على اقلها لانه لو اقتصر عليه لاجزأه وقولنا ان كان الثواب على
الاعلى اي ثواب الواجب واما ثواب فعل الباقي من الاعلى لانه قال امام
الحرمين ثواب الواجب يزيد على ثواب الفعل سبعين درجة (الحكم قد يتعلق
على الترتيب) اي كما يتعلق على التخيير فان يتعلق على الترتيب فاما ان يحرم
الجمع او الباقي او يسن مثال تحريم الباقي الميتة فانه عند وجود المذكي لا يجوز
اكل الميتة ولو لم يضر مثال سنة الجمع كفارة الصوم وهي الاعناق والصيام
والاطعام بل الاولى في تحريم الجمع بنصب احد المستعدين للامامة واباحة
الجمع كستر العورة بثوبين والاستحباب بكفارة اليمين (فاما ان يساوي) الوقت
(الفعل) بان يكون الفعل مستغرقاً جميع الوقت او ينقص الوقت عن
الفعل بان لا يسع الفعل فالتكليف به تكليف بالحال (الا لغرض القضاء)
لا لغرض الاداء لاستحالة بل لانه ادرك الوقت ولم يسعه فيجب عليه القضاء
(او يزيد عليه) فالتكليف بالفعل (و يقتضي) وجوب «ايقاع الفعل في جزء
من اجزائه لعدم اولوية البعض» بذلك الفعل بل الشارع خيرنا بها في اي
جزء من اجزاء الوقت شئنا ورجع هذا الواجب الموسع الى الواجب المخير

وقال المتكلمون يجوز تركه في الاول بشرط العزم والايجاز ترك
الواجب بلا بدل ورد بان العزم لو صلح بدلاً لتأدي الواجب
به وبانه لوجوب العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل والمبدل
واحد ومنهم من قال يختص بالاول وفي الآخر قضاء

فالوجوب انما هو في جزء من اجزاء الوقت لا على التعيين لاستواء جميع
الوقت في الوجوب بهذا المعنى (وقال المتكلمون) الوجوب متعلق بجميع
الوقت لا في جزء منه على معنى انه يجوز تركه في الاول بشرط العزم) عليه
وهو البدل (في ثاني) الحال (والا) لا ولولا العزم لجاز ترك الواجب بلا
بدل لان القاضي ذهب الى ان الواجب في اول الوقت الايتان بالماور
يو او العزم عليه في ثاني الحال وكذا في ثاني الحال الايتان يو او العزم عليه
في ثالث الحال وهكذا الى آخر الوقت (ورد) قولهم بوجهين الاول انه لو كان
العزم بدلاً لتأدي الواجب يو لان البدل يقوم مقام المبدل منه الثاني ان لم
يجب فعل العزم لجاز ترك الواجب بلا بدل (وبانه لو وجب العزم في الجزء
الثاني لتعدد البدل) مع ان (المبدل) منه (واحد) والجواب عن الاول
ما قاله القاضي البيضاوي واذا كان كما ذكره فالعزم على الايتان يو في ثاني
الحال انما هو بدل عن الايتان يو في اول الوقت ليس هو بدل عن الواجب
حتى يلزم منه ان يتأدى يو والجواب عن الثاني ان العزم على الايتان يو في
ثالث الحال انما هو بدل عن الايتان يو في ثاني الحال فلا يلزم منه التعدد
(ومنا) اي من الاشاعة (من قال يختص الوجوب باول) الوقت (وفي
الآخر) حتى لو اتى يو في آخر الوقت كان (قضاء) وتمسكهم به ان الاتي يو في
اول الوقت مجزئ والا لكان آتياً يو في غير وقتيه والاتى في غير الوقت غير
مخيره والاجماع متفق على ان الاتي يو في اول الوقت مجزئ واما العشاء

وقالت الحنفية بخص بالاول تعجيل وقال الكرخي الاتي به في الاول ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجباً واحتجوا بانه لوجب في اول الوقت لم يجز تركه قلنا المكلف مخير بين ادائه في اي جزء من اجزائه فرع الموسع قد يسع العمر كالحج وقضاء الفوائت فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان اخر لمرض او كبر المسئلة الثالثة الوجوب اما ان يتناول كل واحد من المكلفين كالصلوات الخمس او واحداً معيناً

فترخص اول وقتها من غيبوبة الشفق الايض عند الحنفية (وقالت الحنفية) ان الوجوب بخص (بالآخر) وفي الاول (تعجيل) اي يقع نافلة كامرأة صلت اول الوقت وحاضت في آخره ففرضها نفل عندهم والاصلح ان تعجيل نفس الصلوة واجبة وحصل ثواب التطوع بالتعجيل والا نافلة اي ان لم يبق صفة التكليف عليه كان ما فعله نفل احتجاج الحنفية (بانه لو وجب) الموسع (في اول الوقت لم يجز تركه) لان امتناع الترك بجزء مفهوم الوجوب لكنه لا يمنع اتفاقاً فلا يجب في اول الوقت والجواب عن احتجاجهم انه انما يمتنع لو لم يكن المكلف مخيراً مبني على ادائه في اي جزء من اجزاء الوقت لكنه مخير لان الواجب الموسع عند التحق يرجع الى الواجب المخير (قد يسع العمر) وقد يسع زماناً محدوداً كصلوة الظهر مثلاً فانه من الزوال الى زيادة الشاخص مثله او مثليه فلمكلف تاخيرهما لم يخرج الوقت (كالحج فله التأخير ما لم يخف فوته) ولا يجوز له التأخير الى الموت اذ لو كان له كذلك لم يكن واجباً بل بخص في تاخيرهما لجواز تاخيرهما غايه وهي غلبة الظن بالفوات فعندنا يجوز تأخيرهما من سنة الى سنة وابو حنيفة لم يجوز ذلك لان البقاء من سنة الى سنة لا يغلب على الظن

كالتهجد ويسمى فرض عين وغير معين كالجهاد ويسمى فرضاً على الكفاية فان ظن كل طائفة ان غيرهم فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعل وجب على الكل المسئلة الرابعة وجوب الشيء مطلقاً بوجب وجوب ما لا يتم الا به

(كالتهجد) اذ هو واجب عليه فقط عليه الصلوة والسلام (وجب) على الكل ادائه وحيث يصير فرض عين وينهم منه ان الوجوب على واحد غير معين وفيه نظر لان تأخير واحد فيهم غير معقول وفي قوله (سقط عن الكل) ايضاً نظر لانه لو لم يجب على الكل فكيف يسقط عنهم فعنى فرض الكفاية ان يتناول الجماعة لا على سبيل الجمع فحيث لا يرد السنة العينية كصلوة الضحى وشبهها وسنة الكفاية كتتمشيت العاطس والاضحية في حق اهل البيت فحاصل المسئلة الاولى انقسام المأمورية الى معين ومخير وحاصل الثانية انقسام الحكم بحسب وقته الى زائد وناقص ومحدود وموسع وحاصل الثالثة انقسام الحكم الى كفاية وعين وباعتبار من يجب عليه حاصل الرابعة انه هل ينسحب الحكم الى سببه وشرطه ما ذكرنا (الرابعة وجوب الشيء) من هنا احكام الوجوب وما عرفوا الواجب المطلق بانه يجب على كل مكلف في كل حال وفي كل وقت من غير تقييد بشئ منقوض بالصلوة المكتوبة مع انها واجبة مطلقاً فانه في حال لا في كل حال الحيض غير واجبة وكذا ايضاً ليست واجبة في كل وقت لانها لا تجب قبل الوقت والزكاة فانه قد ورد بها الامر من غير تقييد مع انها ليست واجبة مطلقاً بل الواجب المطلق هو ما يجب في الوقت الذي عينه الشارع لادائه على كل مكلف الا لما منع (ما لم يتم الا به) يعني وجوبه بوجب وجوب مقدمته سواء كانت سبباً او شرطاً بشرط ان يكون الوجوب مطلقاً فانه اذا كان مقيداً لا بوجوب وجوب مقدمته كالحج فانه مقيد بالاستطاعة اذا لا يجب تحصيل الاستطاعة

وكان مقدوراً أقيل يوجب السبب دون الشرط وقيل لا فيها
لنا ان التكليف بالمشروط دون الشرط محال قيل بخص بوقت
وجود الشرط قلنا خلاف الظاهر

(ويكون مقدوراً) اذ لو لم يكن مقدوراً المجاز تركه وكذا المشروط مع عدم
الشرط للزومه التكليف بالمال لانه محال (قيل) اي قال المعتزلة (يوجب)
وجوب الشيء (السبب دون الشرط) اي لا يوجب الشرط اي شرطه وذلك لان
حصول السبب يوجب المسبب وعند حصول الشرط لا يجب المشروط لان
السبب اكثر تعلقاً بمسببه من الشرط بمشروطه والحق عدم الفرق لانه كما يمنع
وجود المسبب بدون السبب فكذا يمنع وجود المشروط بدون الشرط والسبب
ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم او الشرط ما يلزم من عدمه
العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم والسبب شرعي كصيغة العتق
وعتلي كالنظر للعلم الواجب وعادي كتحريم الرقبة للقتل الواجب والشرط
شرعي كوضوء الصلوة وعتلي كترك اضداد المأمورات وعادي كفعل جزء من
الراس فاذا قلت لحادتك انني فوق السطح فلا يتأتى فعل المأمورية الا
بنصب السلم الذي هو الشرط وبالمشي الذي هو السبب فقد اجتمع السبب
والشرط العادي ومن اجتماعهم يكون الاقسام ستة (وقيل) لا يوجب وجوب
الشيء وجوب مقدمته (مبهاً) اي سواء كان شرطاً او سبباً محتملين بان
ايجاب الشيء لا يوجب ايجاب غيره وفيه نظر لان الغير اذا كان مما يتوقف
عليه فكيف لا يوجب (قيل) (في رفع المحال) بخص ايجاب الشيء (بوقت وجود
الشرط) فحيث لا شرط لا ايجاب للشيء (قلنا خلاف الظاهر) اذ الكلام في الواجب
المطلق وظاهره يقتضي وجوبه في وقتها المعين له فنخصيص وجوبه بوقت وجود
شرطه غير جائز قلت وفيه نظر لجواز ان يكون الوقت في الوجوب المطلق وقت

قيل ايجاب المقدمة ايضاً كذلك قلنا لان اللفظ لم يدفعه تنبيه
مقدمة الواجب اما ان يتوقف عليها وجوده شرعاً كالوضوء
للصلوة او عقلاً كالمشي للنجس او العلم به كالإتيان بالخمس اذا
ترك واحدة ونسي وكستر شيء من الركبة لستر الفخذ فروع الاول
لو اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمتا على معنى انه يجب الكف
عنهما الثاني لو قال احداها طالق حرمتا تغليبا للحرمة والله تعالى يعلم

وجود الشرط الا ان يقال ذلك ليس بجمع عليه يعني ما انعقد الاجماع على
ان يكون الشرط وقتاً لان ظاهر لفظ الامر لا يوجبها مع انكم توجبونها ولا
خلاف في ان التعليق بالشرط والسبب لا يوجب الامتثال اي لا امتثال
المأمور ولا ايجاد الشرط ولا تحصيل السبب كقولك ان صعدت السطح او
نصبت السلم فاستقي ماء (فان اللفظ لم يدفعه) لان المخالفة عبارة عن اثبات
ما ينفيه اللفظ وعن نفي ما يثبت ولفظ الامر لم يدفعه المقدمة (كالإتيان
بالخمس اذا ترك واحدة) ونسبها فهو متوقف على العلم ولا نعلم باثباتها الا
باداء الخمس فان تلك الواحدة داخله فيها وكذا ستر الفخذ لم يعلم الا بستر
شيء من الركبة للتقارب الذي بينهما (انه يجب الكف عنهما) فهذه فروع
على ان مقدمة الواجب واجبة لكون الكف عن الاجنبية واجب بما حصل
الاشتباه والمنكوحة ليست بحرام في الواقع ولكن بسبب ان العلم بالكف على
الاجنبية يتوقف على الكف عن المنكوحة فصار الكف عن المنكوحة واجب
لان ما يتوقف عليه الواجب واجب (حرمتا تغليبا للحرمة) والفرق بينهما ان غير
الاجنبية في الاول متعينة للحل وفي الثاني كل منها محتمل للحل والحرمة
فالعلم بتحريم المطلقة انما يتوقف على تحريم غيرها فتحريم غير المطلقة واجب
لكونه من مقدمة الواجب (والله يعلم) اشارة جواب سؤال مقدر ونقد براهان

انه سيعين ايتهما شأ لكن ما لم يعين لم يتعين الثالث الزائد على ما يتطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والالم يجوز تركه المسئلة الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة تقيضه لانه جزؤه والدال عليه يدل عليها بالتضمن قالت المعتزلة واكثر اصحابنا الموجب قد يغفل عن وجوب تقيضه قلنا لا فان الايجاب بدون المنع من تقيضه محال وان سلم فمفقوض بوجوب المقدمة المسئلة السادسة الوجوب اذا نسخ بقي الجواز

يقال لا نسلم حرمتها بل المحرام انما هي التي تعينت في علم الله ليس بمعنى مثل ما قلتم بان كل واحدة منها متصفة بالحل والحرمة بل بمعنى ان احدها حل والاخرى حرام متعينة في علم الله وفيه نظر (لانه ما لم يعين لم يتعين) لان علم المعينة نعيمها قبل التعيين جهل وهو على الله محال (من المسح غير واجب) يعني ان الزائد على ما يتطلق عليه الاسم من الواجب الغير المقدر غير واجب لكونه ليس مقدمة للواجب ولو كان واجباً لما جاز تركه لكن جاز تركه عندنا (لانه) اي النقيض (جزؤه) جزء الوجوب لكون الوجوب هو الخطاب المتقضي للوجود المانع من النقيض (والدال عليه) اي على الوجوب (يدل عليها) على الحرمة بالتضمن كدلالة الانسان على الحيوان ودلالة الصلوة على تركها (نقيضه) فلا يدل على حرمة تقيضه والموجب الامر (قلنا لا) نسلم الغفلة لانه بدون تصور الوجوب لا يكون موجباً وتصوره لا يكون الا حداً وحرمة النقيض فصل من الحد (وان) سلم ان يغفل (فمفقوض بوجوب المقدمة) فان الموجب للشيء ربما يغفل عن مقدمته مع انها واجبة (الجواز) خلافاً للغزالي لان الوجوب رفع الحرج عن الفعل مع اثبات

والناسخ لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا لا وان سلم فيتقوم بفعل عدم الحرج المسئلة السابعة الواجب لا يجوز تركه قال الكعبي

الحرج في الترك والجواز رفع الحرج في الفعل فاذا المعنى الزائد على الجواز انما هو اثبات الحرج في الترك واذا رفع هذا المعنى الزائد الفارق بينهما ونسخ صار معناه معنى الجواز قوله (لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز) لكون الوجوب معنى زائد على الجواز وهو متضمن للجواز كمتضمن الحيوان الناطق للحيوان والدليل (الناسخ لا ينافي) لكون الوجوب اذا اتسخ رجع الى الجواز لما عرفت وان (قيل) ايضاً ان الناسخ رافع للجواز لان الجواز جنس والوجوب والاباحة والندب والكراهة انواعه والمنع من الترك فصل للوجوب فالجنس الذي هو الجواز (يتقوم بالفصل) يعني الوجوب او المنع من الترك فاذا كان كذلك فحيثئذ (يرتفع) الجنس الذي هو الجواز (بارتفاعه) اي ارتفاع الفصل فاذا ارفع الوجوب ارتفع الجواز لذلك قلنا لا نسلم ان الفصل علة للجنس وان سلم فالمعلول المعين يحتاج الى علة ما لا الى علة معينة فحيثئذ الجواز يحتاج الى فصل ما من الفصول لا الى هذا الفصل المعين فحيثئذ يجوز ان يتقوم بفصل المباح وهو عدم الحرج عن فاعله فلا يلزم من رفع فصل معين للجواز رفعه وقائدة هذا الخلاف في الفروع هو ان كل موضع بطل الخصوص هل يبطل فيه العموم ام لا كما اذا احال المشتري البائع بالثمن ثم وجد بالبيع عيباً فان الحوالة تبطل لكن هل للمحال قبضه للمالك فيه خلاف فمن جوز ابقاء الحوالة بناء على انها مقتضية للجواز والنفي ورد على خصوص الحوالة فبقي الجواز (لا يجوز تركه) لما عرفت من ان المنع من الترك جزء لمفهوم الوجوب (قال الكعبي) يعني احتج على جواز ترك الواجب بان كل فاعل للمباح فهو تارك للمحرام وترك المحرام واجب

فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقال
الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا
الشهر وهو موجب وايضاً عليهم القضاء بقدره قلنا العذر
مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب والا لما وجب
قضاء الظهر على من نام جميع الوقت الباب الثاني فيما لا بد للحكم
منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل
الاول في الحاكم وهو الشرع دون الفعل لما تبيين من فساد الحسن
والتج العقليين في كتاب المصباح فرعان

فيكون فعل المباح واجباً مع ان المباح جائز التارك (بل به) اي بفعل المباح
يحصل ترك الحرام لاهو نفسه لضرورة ان الحاصل غير الحاصل منه (وقال
الفقهاء) يعني احتجوا على جواز ترك الواجب بان الصوم على الحائض واجب
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانه يجب تركه فضلاً عن جوازه وبان
القضاء عليها انما هو بقدر ما تركه فلو لم يكون واجباً لما جاز قضاءه لانه لا قضاء
في السنن ومع انه واجب (قلنا في الجواب عن الاول) (العذر مانع) للاداء
فالقضاء انما هو للاداء لا لسبب الوجوب وعن الثاني بان (القضاء) انما
(يتوقف على السبب) اي سبب الوجوب وهو شهود الشهر فوجوب قضاءه عليهم
لا يستلزم وجوب اداؤه حتى يلزم وجوبه عليهم مع وجوب التارك (لا الوجوب)
اي وجوب الاداء (جميع الوقت) لان اول الظهر لم يجب عليه مع انه يجب
عليه القضاء لكونه متوقفاً على السبب لا على وجوب الاداء لان وجوب الاداء
ممتنع منه عقلاً لغنائه فلو كان متوقفاً عليه لما وجب عليه القضاء فعلمنا بان
القضاء متوقف على السبب (قوله) وفيه تلك فصول لان الخطاب يحتاج الى

على التنزل الاول شكر المنعم ليس واجب عقلاً اذ لا تعذيب
قبل الشروع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ولانه
لو وجب لوجب اما لفائدة للمشكور وهو منزله او للشاكر في الدنيا
وانه مشقة يلاحظ وفي الآخرة لا استقلال لعقل بها قيل يدفع ظن
ضرر الآجل قلنا قد يتضمنه لانه تصرف في ملك الغير

من يصدر منه وهو الحاكم ومن يخاطب به وهو المحكوم عليه ومن يخاطب عليه وهو
المحكوم به ولما كانت الصور ثلاثاً رتب لها ثلاثة فصول قوله (على التنزل)
اي على تسليم مذهب الاعتزال بان الحسن والتج حال كونها عقليين يتفرع
منهما فرعان يصيران حجة عليكم بدون نزاع لانه على سبيل التنزل عن النزاع
(اذ لا تعذيب قبل الشروع) يعني انه لو وجب عقلاً لوجب قبل بعثة
الرسول لعدم توقفه على الشرع لكن لم يجب قبل الشارع لانه لا يعذب تاركة
والعذاب متوقف قبل الشرع (لقوله تعالى) آخ فاذا هو واجب شرعاً ولعله
اخرى هو واجب شرعاً لانه لو كان واجباً عقلاً لوجب اما لفائدة المشكور
جل جلاله وهو منزله او الشاكر في الدنيا وهو المشقة بصرف جميع الاعضاء
الى ما خلقت لاجله ويحتمل ان يكون فائدتها استمرار الصحة وسلامة الاعضاء
وزيادة الرزق (بلاحظ) بلا فائدة او في الآخرة ولا استقلال للعقل بها
بل انما تكون شرعية فان قيل انما لفائدة تحصيل في الدنيا وهو قوله (قيل
يدفع) اذ يدفع ان يكون وجوبها شرعياً لم يكن وجوبها عقلياً لفائدة في
ذلك للشاكر في الدنيا وهي (ظن ضرر الآجل) فيشكر حتى يأمن منه
والامن من العقاب لا يكون الا بالحسنات ولا توجد الا في الدنيا (قلنا الجواب
قد يتضمنه) اي مثل ما يظن ان يأمن منه فانه يمكن ان يتضمن الضرر
(لانه تصرف في ملك الغير) لاننا كلنا عبيد تعالى وملكه وصرف الاعضاء

وكاستهزاء للحقارة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولا تضر بما لا يقع لائقاً
 قيل ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا ايجاب الشرع لا يستدعي
 فائدة الفرع الثاني الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند
 البصريين وبعض الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية
 وابن ابي هريرة وتوقف الشيخ والسرائفي وفيه الامام بعدم الحكم
 والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف على
 البعثة لتجويزه التكليف بالمحال احتج الاولون بانها انتفاع حال
 عن امارة المفسدة وحضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار
 الغير والاقتباس من ناره وايضاً الموكيل للذينة خلقت لغرضنا

نصرف منافع في ملك الغير (وكاستهزاء) بالمنع لحقارة الدنيا بالنسبة الى
 كبريائه فان نعم الله بالنسبة الى كبريائه اقل من قطرة بالنسبة الى البحر فكما
 ان مالك البحر اذا اعطى بعض خدمه قطرة منه وهو يشكره عليها في المحافل
 عد مستهزاً فكذا هنا فقبل ان ما ذكرتم عن الدليل للمشكور والشاكر ينتقض
 بالوجوب الشرعي فلا يكون صحيحاً قلنا لو وجب الشكر عقلاً لوجب لفائدة
 ومع ان الايجاب الشرعي لا يستدعي فائدة لان الفعل الذي لا غاية له غير قبيح
 من الله (وفسر) اي التوقف (الامام بعدم الحكم) اي لا يحكم عليها بالاباحة
 ولا بالتحريم وهو معنى التوقف (بعد العلم) بالحكم (لان الحكم) علة
 الاولوية فكيف بعدم العلم لا يلحقه القدم واستدل الامام بان الاحكام
 مأخوذة من الشرع فحيث لا شرع لا حكم ولا يخفى ان هذا الدليل انما ينفي
 الحكم الشرعي قبل البعثة لا الحكم العنفي كذا ولا يناسب ذكره عدم الحكم
 وان اراد عدم تعلفه بالافعال لان الحكم لا يتعلق بالفعل عنه قبل البعث

لامتناع العيب واستغنائه تعالى وليس للاضرار اتفاقاً فهو للنفع
 وهو اما التلذذ به او الاغذاء او الاجتناب مع الميل او الاستدلال
 لوجود الصانع لا يحصل الا بالتناول واجيب عن الاول بمنع
 الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني ان فعله
 سبحانه وتعالى لا يعلل بالعرض وان سلم فالحصر ممنوع وقال
 الآخرون تصرف بغير اذن المالك فيجزم كما في الشاهد ورد بان
 الشاهد يتضررون الغائب

قوله واستغنائه تعالى يعني ان الغرض ليس راجعاً اليه تعالى بل هو راجع
 اليه بقوله (كالاغتناب عنها) لكونه ما علم حكمه الا بعد الشرع فانه ديني
 محلي فان الاشتناء مع ميل النفس ثم الاجتناب يحصل منه نفع آخر او ديني
 علي كالاستدلال والاستدلال لا يحصل الا بمعرفتها ومعرفتها لا تحصل الا
 بالتناول اي ذوقه (بمنع الاصل) اي اجيب عن الاول بان قياس
 الافعال الاختيارية على الاستغلال والاقتباس ممنوع لان الاصل وهو المقيس
 عليه ممنوع (وعلة الاوصاف) اي لا نسلم ان الاوصاف التي ذكرتم دليل
 للاباحة (والدوران ضعيف) وهو ان دوران الحكم مع الوصف وجوداً
 وعد ما دليل على كون الوصف علة الحكم واذا كان ضعيفاً فلا تبقى عليه
 الاوصاف (وقال الآخرون) المحتجون بحرمتها بان الافعال الاختيارية قبل
 البعثة (نصرف) في ملك الغير (بغير اذن المالك) كما عرفته فيجزم (كما في
 الشاهد) اي كما ان التصرف في ملك الشاهد وهم العباد بغير اذن من له
 الملك حرام فكذا في ملك الغائب عن ابصارنا وهو الله تعالى قياساً عليه
 (ورد) المقايسة بانه يفرق بين الشاهد والغائب (بان الشاهد) ان تصرف
 في ملكه بغير اذنه فهو يتضرر به (دون الغائب) فانه لا يتضرر به لكونه تعالى

تنبيه عدم المحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن
 الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الاولى ان المعدوم يجوز
 المحكم عليه كما اننا مامورون بحكم الرسول ء م قبل الرسول ء م
 اخبرنا بانه من سيولد فان الله سيامرهم قلنا امر الله في الازل معناه
 ان فلاناً اذا وجد فهو مامور بكذا قيل الامر في الازل ولا سامع

منزهاً عن ذلك فحيث سبب المحرمة في الشاهد انما هو الضرر وانتفاء السبب
 بوجوب انتفاء المسبب (تنبيه عدم حكمه) بجلتها او عدم (المحرمة) على المذهبين
 (لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن لان فعل البهية غير ممنوع
 مع انه لا يسمي مباحاً اقول هذا التنبيه اشارة الى جواب سؤال مقدر كان
 يقال كيف يجوز ان يتوقف الشئ فيها لانها ان لم تكن حلالاً فهي حرام
 وكذا بالعكس فاجاب بان مذهب الشيخ هو الصحيح فانه لا يلزم من عدم حرمتها
 كونها مباحة لان المباح ما اذن الشارع في فعله وتركه من غير ترجيح وعدم
 حرمتها لا توجب الاباحة لكون عدم المنع اعم من الاذن كما عرفت في فعل
 البهائم وكذا لا يلزم من عدم حلها كونها حراماً لان عدم الحل قد يتوجه بدون
 المحرمة كما في المكروه (الاولى ان المعدوم يجوز المحكم عليه) لا بمعنى ان المعدوم
 حال كونه معدوماً فان ذلك ظاهر البطلان بل على معنى ان الشخص الذي
 سيوجد سيصير مأموراً (بحكم الرسول مع ان امره كان حال عدمنا) قبل
 الرسول مخبر باننا سنكون مامورين بحكم الله لامر علينا حال عدمنا (قلنا)
 في الجواب ان امر النبي في عدم كان في معنى الخبر لان (امر الله في الازل
 معناه) ايضاً الخبر (بان فلاناً اذا وجد فهو مأمور بكذا) فان قيل الامر في
 الازل غير معقول لانه اذا كان يعني الاخبار يستدعي سامعاً (ولا سامع)

ولا مامور عبث بخلاف امر الرسول ء م قلنا مبني على القبح العقلي
 ومع هذا فلا سفسه لجواز ان يكون في النفس طلب التعليم من ابن
 سيولد المسئلة الثانية لا يجوز تكليف الغافل من احوال الفعل امثالاً
 لانه يعتمد العلم ولا يكفي مجرد الفعل لقوله ء م انما الاعمال بالنيات
 ونوقض بوجوب المعرفة واجيب بانه مستثنى وفيه نظر المسئلة
 الثالثة الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة المسئلة الرابعة
 التكليف يتوجه عند

وان كان بمعنى الامر فيستدعي مأموراً (ولا مامور) فاذا كان كذلك (فهو
 عبث بخلاف امر الرسول) فانه وجد هناك من سمع منه وبلغ اليه بالفعل
 (قلنا) لزوم العبث (مبني على القبح العقلي ومع هذا) اي تسليم القبح العقلي
 فلا سفسه فان امر الله في الازل ليس عبارة عن التكلم بصيغة افعال بل عبارة
 عن الطلب القائم بذاته لجواز ان يكون طلب التعليم في نفس الوالد عن ابن
 سيولد مع انه ليس سفسها (من احوال) فاعل لا يجوز فان من يجوز كالا شعري
 يجوز تكليف الغافل واستدل الفائل باستحالة التكليف بالمحال على عدم جواز
 تكليف الغافل بان فعل المامور والانيان به (امثالاً يعتمد العلم) يعني لو لم
 يعلم فكيف يوقى (ولا يكفي مجرد الفعل) بلانية ونوقض هذا الدليل الدال على
 احواله تكليف الغافل بان معرفة الله واجبة والتكليف بها تكليف للغافل اذا
 العارف بالله غير مكلف بمعرفة لانه تحصيل للحاصل (واجيب بانه) اي وجوب
 مستثنى من هذا الحكم (وفيه نظر) لان الدليل العقلي ان لم يصح لا اعتداد به
 وان صح لما امكن استثناء بعض الصور والحاصل ان العلم بالمكلف به شرط
 في التكليف به اذا لم يكن به منافياً للتكليف كما في المعرفة (الاكراه الملجئ)

المباشرة وقالت المعتزلة بل قبلها لنا ان القدرة حيثئذ قبل التكليف في الحال بالايقاع في ثاني الحال قلنا الايقاع ان كان نفس الفعل فهو محال في الحال وان كان غيره فيعود الكلام اليه ويتسلسل قالوا عند المباشرة وجوب الصدور قلنا حال القدرة والداعية كذلك

بحيث لا يبقى للمكلف معه اختيار مانع من التكليف عند المباشرة في الفعل يعني ان المأمور انما يصير مأموراً بالمباشرة حال زمان الفعل (لنا ان القدرة حيثئذ) اي القدرة على التكليف شرط للتكليف به عندكم لعدم جواز التكليف بالحال عندكم والقدرة انما تتوجه عند المباشرة قال المراغي وفيه نظر لانه يقتضي ان لا يعصي احد قط لانه ان اتى بما امر فظاهر وان لم يات فلعدم التكليف وهذا الوارد اورده المعتزلة على الاشاعرة (قيل) في اثبات ما اورده المعتزلة باننا لا نقول انه مكلف قبل الفعل بالفعل بل هو مكلف (في الحال) قبل الفعل لا بالفعل (بل بالايقاع في ثاني الحال قلنا) ان هذا القول باطل (لان الايقاع ان كان نفس الفعل) فالتكليف به محال (بالفعل) (في الحال) وان كان غيره) اي غير الفعل (فيعود الكلام اليه) لان التكليف انما يتوجه اليه عند الشروع فيه لا قبله لان ايقاع الايقاع في ثاني الحال اما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يكون التكليف عند الشروع فيه (قالوا) القدرة ليست عند المباشرة لان المباشرة لا تحصل بدون قدرة متقدمة ولان الفعل (عند المباشرة) لوجود علته التامة قدرته (واجبة الصدور) وكل ما يكون واجباً صدوره لا يكون مقدوراً لا امتناع تركه واذا لم يكن مقدوراً لم يكن مكلفاً به واذا بطل التكليف عند المباشرة يلزم التكليف قبلها (قلنا) في جوابه ان الفعل (حال القدرة) عليه (والداعية اليه كذلك) اي واجب الصدور مع انه مكلف به

* الفصل الثالث * في المحكوم به وفيه مسائل الاولى التكليف بالمحال جائز لان الحكم لا يستدعي غرضاً قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب قلنا ان لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالمتنع لذاته كاعدام القديم وقلب الحقائق الاستقراء لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قيل

الى الفراغ منه اتفاقاً والكلام في هذه المسئلة مشكل لان الفعل قبل القدرة يكون ممتنع الصدور وعندها واجب الصدور وحيثئذ يلزم على مذهب المعتزلة كون المتنع مكلفاً به وعلى مذهب الاشاعرة كون الواجب مكلفاً به وكلاهما مستلزمان للتكليف بالحال لانه عند المعتزلة يكون تكليفاً بالمشروط عند عدم الشرط وعند الاشاعرة تكليفاً لتحصيل المحاصل (جائز وانما ذهب الى جوازه لان حكمة تعالى لا يستدعي غرضاً فجاز تكليفه لنا بالمحال (لا يتصور وجوده) لان كل متصور متميز ولما لم يكن الحال ثانياً لم يكن متميزاً لان كل متميز ثابت (ان لم يتصور امتنع) الحكم باستحالته لانك نقول هذا الامر الذهني محال فقد شعرت به ثم حكمت عليه بالحالية (غير واقع) عطف على جائز يعني انه يجوز ولكنه لم يقع التكليف (بالممتنع لذاته) لاشيء آخر اقول واما الممتنع بالاعراض فيجوز التكليف به كالصلوة فانها ممتنعة اذا عرض لها عدم التوجه الى الكعبة مع انه قد كلفنا الله بها وان لم تمكن الى الكعبة عند القتال (كاعدام القديم) مثال للممتنع الذات لعلتين لم يقع تكليف الله ابانا بالممتنع لذاته احداها (للاستقراء) لانا نقصنا عن الاحكام التكليفية فما وجدنا فيها بالمحال لذاته والعلة الثانية (لقوله تعالى) (الح) (قيل) لانسم قولك نقصنا الاحكام فما وجدنا فيها التكليف بالمحال لذاته بل يوجد التكليف بالمحال

امر ابا لهب بالايمان بما انزل وبه انه لا يؤمن فهو جمع بين
النقيضين قلنا لا نسلم انه امر له بعدما انزل انه لا يؤمن
المسئلة الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافاً للمعتزلة والحنفية
وفرق قوم بين الامر والنهي لنا ان الآية الآمرة بالعبادة تتناولهم
والكفر غير مانع لا مكان ازالته وايضاً الآيات الموعدة بترك
الفروع كثيرة مثل قوله فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة
وايضاً انهم كفولوا بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فيكونون
مكلفين بالامر قيساً قليل الانتهاء ابدأ ممكن دون الامتثال واجيب

بان الله (امر ابا لهب بالايمان بما انزل) وبه اي وبما انزل (انه لا يؤمن)
فيكون ابو لهب مكلفاً بان يؤمن وبان لا يؤمن به (فهو) اي هذا التكليف
جمع (بين النقيضين) الذبي هو محال لذاته (قلنا لا نسلم انه امر الله به) اي
بالايمان بعد (ما انزل انه لا يؤمن) بل الامر بالايمان كان متقدماً على الاخبار
بعد موحيته لا يلزم منه الجمع بين النقيضين (وفرق قوم بين النهي والامر)
فقالوا انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر (الآيات الآمرات) كفولوا تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم وكفولوا تعالى والله على الناس حج البيت وقوله
ما سلحكم في سفر قالوا لم نك من المصلين لكونهم من الناس ولولا التكليف
بها لما ثبت العقاب الزائد على عقاب ترك الايمان عليهم والكفر غير مانع
منها لا مكان ازالته وما يمكن ازالته لا يمنع التكليف كالحديث المانع من
الصلوة فانه لما امكن ازالته لم يمنع التكليف بالصلوة (لا يؤتون الزكاة) وهذا
التهديد للمشركين دليل على وجوبها عليهم (دون الامتثال) بالواجبات
لانها عبادة والعبادة لا تنفع من الكافر (واجيب) بانه لا فرق بين النهي والامر

بان مجرد الترك والفعل لا يكفي فاستويا وفيه نظر قليل لا يصح مع
الكفر ولا قضاء بعده قلنا الفائدة تضعيف العذاب المسئلة
الثالثة امثال الامر والنهي يوجب الاجزاء لانه ان بقي متعلقاً
به فيكون امر بتحصيل الحاصل او بغيره فلم يتقل بالكلية قال
ابو هاشم لا يوجبه كما لا يوجب النهي الفساد والجواب طلب
الجامع

(لان مجرد الترك) في النهي (والفعل) في الامر لا يكفي بدون نية الامتثال
لان النهي هو الترك مع نية الامتثال والامر هو الفعل مع نية الامتثال
(فاستويا) فحيث ان الكفار مكلفون بالنواهي كما هم مكلفون بالاوامر وقال
الامام لا نسلم تكليفهم بالنواهي وانما اقيم عليهم حد الزنا لالتزامهم احكامنا
لا حرمة الزنا عليهم واجاب بانه لولا حرمة الزنا عندهم لم نخدم لان من احكام
شرعنا ان لا نخدم احداً على الفعل المباح عنده وفيه نظر لان القاضي الشافعي
يقيم الحد على الحنفي الشارب للبيذوان ابا حنيفة لا يرحم الذي الزاني (قيل) فما
فائدة تكليفهم بالفروع لانه اما ان تجب عليهم حالة كفرهم او بعدها (اذ
لا يصح) العمل (مع الكفر) ولا قضاء بعده (قلنا الفائدة) اخروية وهي
تضعيف العذاب بان يعذبوا لترك الفروع بعذاب فوق عذابهم بترك
اصل الايمان «الاجزاء» اي سقوط الامر ولو لم يسقط بعد الامتثال (به) اي
ان بقي متعلقاً بالمآتي به (او بغيره) اي بقي متعلقاً بغير المآتي به (فلم يمتثل
بالكلية) لان المآتي به لم يكن المأمور به بل بعضه وهذا خلاف المقدور (لا يوجبه)
اي امثال الامر لا يوجب الاجزاء (كما لا يوجب النهي الفساد) لان الفساد
في النهي مقابل الاجزاء في الامر كالبيع وقت نداء الجمعية فانه صحيح ومنه
عنه (والجواب طلب الجامع) من اي هاشم بين الامر والنهي حتى يفس فان

ثم الفرق الكتاب الاول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة اقسامها وهو ينقسم الى امروني وخاص وعام ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في ابواب الباب الاول في اللغات وفيه فصول الفصل الاول في الوضع لما مست الحاجة الى التعارف والتعاون وكان اللفظ افيد من الاشارة لعمومه

ابدى الجامع بانها طلبان مانعان من التقيض اي ان عجز فذاك وان لم يعجز عن الاتيان بالجامع فنقول له تبين الفرق بان التهي لا يقاس على الامر لجواز ان يكون الفعل منهياً عنه كالبيع لتحقيق حكم آخر وهو وجود الجبعة للثاني وحيث ان اذا اتى بلم يفسد واما الامر فلا دلالة له الا على اقتضاء الفعل من فان اتى به فقد اتى بتمام المفتضى (الكتاب الاول معرفة اللغة) لكون الكتاب عربياً (وهو ينقسم) اي الكتاب ينقسم الى هذه الاقسام بحسب الذات الى امروني وبحسب مدلوله الى عام وخاص وبحسب كينيته الى مجمل ومبين والدليل قد ورد لاثبات الحكم وقد ورد في رفعه فلا بد منها في بيان النسخ والى المنسوخ وقدم اللغة لكونها جنساً لهذه الاقسام (في الوضع) ولا بد من بيان واضع وموضوع له وكيفية الوضع ولا يتحقق بدونها (لما مست الحاجة) اي حاجة الانسان في معاشه (الى التعاون) لانه يحتاج الى امور لا يمكن بقاؤه دونها لا امتناع قيام الواحد من افراده بجميعها والتعاون لا يتم الا (بالتعارف) والتعريف انما يحصل بفعل محسوس وذلك الفعل اما نصب مثال للحجاج اليه نحو الكتابة والى امور تعرض للنفس الضروري اولاً والاول الحروف والثاني الاشارات (وكان اللفظ افيد من الاشارات) لان الاشارة غير واقية بالمعدومات والاشياء الغائبة عنا (والمثال) الذي هو الخط (لعموم) اي

وايسر لان الحروف كفيات تعرض للنفس الضروري وضع باراء المعاني الذهنية لدورانها معها لتقيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيدور ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم انه تعالى وضعه ووقف عباده عليها لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لعموم اللفظ بالنسبة الى الاشارة ولكونه (ايسر) بالنسبة الى المثال (لان) الخ علة لكونه ايسر (وضع جواب لما) (لدورانها معها) علة للوضع اي انما وضعت باراء المعاني الذهنية دون الامور الخارجية لان اللفظ دائر مع المعاني الذهنية وجوداً وعدماً فان من يظن الجسم البعيد حجراً يسمى حجراً ومن يظنه انساناً يسميه انساناً (لتقيد النسب) اي غاية وضعها هو افادتها للنسب (والمركبات) كقولنا زيد قائم الدال على قيامه ذهناً لا خارجاً (ودون المعاني المفردة) اي لا تفيدها (ولا) اي ولو افادتها (فيدور) لانه افادة الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة موقوفة على العلم بكون الالفاظ موضوعة لتلك المعاني فلو استنفدت لنا هذه المعاني من تلك الالفاظ للزم الدور فالمستفاد من تلك الالفاظ انما هي النسبة والمركبات وفيه نظر لانه لم يلزم منه الدور لكون فهم المخاطب مراد المتكلم من اللفظ عند اطلاقه وان كان متفقاً على علمه بنفس المعنى لكن نفس المعنى غير مستفاد من اللفظ عند اطلاقه حتى يلزم الدور بل المعنى من حيث هو مراد المتكلم وهذا ليس ما يتوقف عليه العلم بالوضع فلا دور فاعرف هذا فانه دقيق ولما فرغ من كيفية الوضع والموضوع والموضوع له بدأ في ذكر الواضع فقال (ولم يثبت تعيين الواضع) وفيه مذهب المذهب الاول عدم التعيين وهو مذهب المصنف. والثاني مذهب الشيخ اي الحسن الاشعري وهو مذهب التوقيف (زعم انه تعالى وضعه ووقف عباده عليها الى اصطلاح الآخر) يعلم منه الاصطلاح انه يحتاج الواضع لها لتعليم غيره الى اصطلاح

كلها ما انزل الله بها من سلطان واختلاف السننكم ولانه لو كانت اصطلاحية لاحياج في تعليمها الى اصطلاح آخر وثبت التسلسل ولجواز التغير فيه ويرتفع الامان عن الشرع واجيب بان الاسماء سمة الاشياء وحيثما ثبتهما او ما سبق وضعها والذم الاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقدار والتعليم بالترديد والقرائن

اخر للتعريف لذلك الغير وينتقل الكلام الى الاصطلاح الثاني (وينسلسل ولجواز التغير والتبديل) بان يصطلح القوم المتأخر على غير ما اصططح عليه المتقدم فجاز ان يكون المراد بالصلوة والزكاة في زماننا غير المراد بها في زمان الرسول (وجيئني يرتفع الامان عن الشرع واجيب عن الدليل الاول) وهو قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (بان الاسماء) في هذه الاية يراد بها (سمات الاشياء وحيث ثبتهما) يعني علم ان الخيل للركوب والبغال والحصير للحمل والثيران للحرث ولم يميز ان يكون الواضع قبل ادم لانه اما ان يكون اناساً وهو باطل شرعاً لكونه لم يتقدم اناس على ادم وان لم يكن اناس ايضاً باطل لان الحيوان الناطق انما هو الانسان (او ما سبق وضعها) اي المراد بالاسماء ما سبق وضعها قبل التعليم والجواب عن الثاني وهو قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتوها انتم واثروكم ما انزل الله بها من سلطان (ان الذم للاعتقاد) اي انما حصل الذم منه تعالى لكونهم اعتقدوا الالهية فيها لا لكونهم واضعين الاسماء لها وعن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف السننكم بان التوقيف على ان تكون من الله بدلالة الآية بحمل اللسان على اللغة وهو مجاز (يعارضه الاقدار) اي بان يكون المعنى ومن آياته اقدار السننكم على وضع اللغات والجواب عن الوجه الاول المعقول (ان التعليم) اي تعليم تلك اللغة انما هو (بالترديد والقرائن كما

كما للاطفال والتغير لو وقع لاشتهر وقال ابو هاشم الكل مصطلح والا فالتوقيف اما بالوحي فيتقدم البعثة وهي متأخرة لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قوميه او بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفة عز وجل ضرورة فلا يكون مكلفاً بالمعرفة فقط او في غيره وهو بعيد واجب بانه اهل العاقل بان واضعاً وضعها وان سلم

يعلمون والالدين اللغة (للاطفال) فلم يمتنع الى التسلسل والجواب عن الوجه الثاني المعقول بانه (لو وقع) اصطلاح ثان لاشتهر وليس بمشهور فهو ليس بواقع فهذه خمسة وجوه اجبت عنها وهي متمسك الاشعري (وقال ابو هاشم) ابن ابي علي في اختراع مذهب ثالث (الكل مصطلح ليست بتوقيفية اي ليست بتعليم الله ايانا مستدلاً بتوسع الدائرة (والا) اي وان لم تكن اصطلاحية فتوقيفية ولو كانت توقيفية (فالتوقيف) اما بالوحي او بخلق علم ضروري في عاقل او في غير عاقل والكل باطل اما الاول وهو ان تكون (بالوحي) فيلزم ان يتقدم على البعثة والحال (هي متأخرة) اي البعثة عن الوحي (لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قوميه) واما الثاني لو كانت (بخلق علم ضروري في عاقل) لكان يعرف من عقله ان الواضع هو الله فكان يعرف الله بانه واضعها (فلا يكون مكلفاً) بمعرفة تعالى لكونه عرف ان هذه الالفاظ لا بد لها من واضع على التعيين وهو الله تعالى فيكون قد عرفه واذا كلف بمعرفة مرة اخرى لكان تحصيلاً للحاصل (وهو بعيد) اي حصول علم ضروري في غير العاقل بعيد (واجيب) باننا نخار انها بخلق علم ضروري في عاقل ولا يلزم منه معرفة الواضع على التعيين لم لا يجوز ان يقال ان كيفية وضعها انما هو (بانه) اي الشأن او الله (اهم) ذلك العاقل (بان واضعاً) وضعها لا على التعيين فجيئني لا يلزم منه معرفة تعالى بها (وان سلم) انه لا يلزم

لم يكن مكلفاً بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح وطريق معرفتها النقل المتواتر والآحاد واستنباط العقل من النقل كما اذا نقل ان الجمع المعروف باللام يدخله الاستثناء وانه اخراج بعض ما يتناول اللفظ فيحكم بعمومه واما العقلي الصرف فلا يجدي * الفصل الثاني * في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى جزئه

ذلك بل انما يلزم ان الواضع معين وهو الله لا يلزم منه شيء الا انه يلزم منه انه (لم يكن مكلفاً بالمعرفة) (فقط) اذ لا يلزم من عدم تكليفه بالمعرفة عدم تكليفه مطلقاً وفيه نظرية لافرق بين التكليف بالمعرفة وسائر التكليف وبان الاجماع منعقد بان العاقل مكلف بعرفة الله (وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني في احداث مذهب رابع ان) (ما وقع به التنبيه) الخ فانه لو لم يكن ذلك البعض توقيفياً يلزم التسلسل والجواب عنه ما مر في الجواب عن الوجه الاول من المعقول من وجوه استدلال الاشعري ولذا لم يتعرض المصنف لـ قوله (وطريق معرفتها) لما فرغ من بيان كيفية الوضع والواضع والموضوع والموضوع له شرع في بيان كيفية طريق معرفة الوضع وطريق المعرفة اما بالعقل (او بالنقل المتواتر) كالسما والارض (والآحاد) وكاللغات المروية معنونة (او الاستنباط العقلي من النقل) كما يفهم من المقدمتين اللتين هما (ان الجمع المعروف باللام) يدخله (الاستثناء وان الاستثناء هو اخراج بعض ما يتناول اللفظ فيحكم) بسبب هاتين المقدمتين (بعمومه) اي بعموم الجمع المعروف (الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ) الدالة (الدلالة) انما قسمها الى ثلاثة تقسيمات لان التقسيم اما ان يكون للدال وحده وهو الاول او

تضمن وعلى اللازم الذهني التزام واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فمركب والا فمفرد والمفرد اما ان لا يستقل بمعناه وهو الحرف او يستقل وهو الفعل ان دل بهيئة على احد الازمنة الثلاثة والافاسم كلي ان اشتمل على معناه متواطىء ان استوى مشكك ان تفاوت جنس ان دل على ذات غير معين كالفرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفرس وجزؤه ان لم يشترك علم ان استقل ومضمر ان لم يستقل تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما ان يحدد او هو المفرد او يتكثر او هي المعبانية تفاضلت

الدال والمندلول وهو الثاني او للمدلول وحده وهو الثالث (فهراسم) سواء لم يدل على الزمان اصلاً كالسواد او دل بحسب هيئته كالزمان واليوم وغدا واس السنة والدهر والشهر او يكون مدلوله جزء الزمان كالصبح والغروب او دل بحسب صبغته ولكن لا وضعاً كاسم الفاعل حالة العمل اما (متواطىء) اي متساو (ان استوى) حصول معناه في افراده كالانسان فان جميع افراده لا يخرج عن الحيوان الناطق (مشكك ان تفاوت) حصوله في افراده كالوجود فانه متفاوت الحصول اما بالاولوية او بالنقد او بالتأخر او بالضعف والشدة (كالفرس) ولا خفاء في ان تمثيلة بالفرس والفراس رعاية نوع من التجنيس (مضمر ان لم يستقل) بالدلالة على مدلوله بل هو محتاج لقربة التكلم او الخطاب او الغيبة (اما ان يحدد) اي يكون اللفظ كلياً والمعنى كلياً او الوضع جزئياً والمعنى جزئياً وهو الذي مر البحث عنه فلذا لم يتعرض لاقسامه (او يتكثر) اي يتكثر اللفظ والمعنى (او توافقت) بان يكون بعضها للذات وبعضها للصفة كالسيف والصارم او بعضها (للصفة) وبعضها للصفة

معانيها كالسواد والبياض او تواصلت كالسيف والصارم
والناطق والنصيح او بتكثر اللفظ ويحد المعنى وهي المترادفة او
بالعكس فان وضع لكل قشترك والا فان نقل لا لعلاقة واشتهر
في الثاني سمي بالنسبة الى الاول متقولاً عنه والى الثاني متقولاً
اليه والافحقيقة ومجاز فاما الثلاثة الاول المتحد المعنى فمخصوص
واما الباقية فمتساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح
مأمول والمشارك بين النص والظاهر المحكم وبين المجمل
والماول المتشابه تقسيم آخر مدلول اللفظ اما معنى

كالناطق والنصيح (اتحد المعنى) كالنعوذ والجلوس (او بالعكس) بان يتكثر
المعنى ويحد اللفظ كالعين للباصرة والجارية والورق (فان وضع) اي المتحد
اللفظ ومتكرر المعنى (نقل لا لعلاقة) اي فهو المرجح ثم ان كان الناقل
هو الشرع سمي متقولاً شرعياً كالصلوة او العرف العام سمي متقولاً عرفياً
كالدابة او العرف الخاص سمي متقولاً اصطلاحياً كالنصب والجرح عند النخاة
(والافحقيقة ومجاز) اي وان لم يوضع لكل (والثلاثة الاول) احدها ما
يكون اللفظ واحداً والمعنى ايضاً كذلك او اللفظ كثيراً والمعنى ايضاً
كذلك او اللفظ كثيراً والمعنى واحد (فمخصوص) في معانيها لعدم احتمال
الالفاظ معنى آخر (واما الباقية) وهي ما يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً
(فمتساوي الدلالة) الى كل من معانيه (مجمل) كالعين بالنسبة الى معانيها
(والراجح ظاهر) كالعين بالنسبة الى الباصرة (والمرجوح مأمول) كالعين
بالنسبة الى الورق (بين النص والظاهر) وهو رجحان الدلالة (محكم) وبين
المجمل والمأول وهو عدم رجحانها (اما معنى) فالاقسام ثمانية

اولفظ مفرد او مركب مستعمل او مهمل نحو الفرس والكلمة
واسماء الحروف والخبر والهديان والمركب صيغ للافهام فان افاد
بالذات طلباً فالطلب للماهية استفهام وللتحصيل مع الاستعلاء
امر ومع التساوي التماس ومع التسفل سؤال والا فمجهل
التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني
والترجي والقسم والنداء الفصل الثالث في الاشتقاق وهو
لفظ الى لفظ اخر لموافقته في حروفه الاصلية ومناسبته في المعنى
ولا بد من تقدير بزيادة

والموجودات منها ستة واثنان لا يوجدان معنى مستعمل كالفرس لفظ مفرد مستعمل
كزيد بالنسبة الى العلم معنى مستعمل مركب كالخبر لفظ مركب مستعمل كعبد الله
بالنسبة الى العلم (لفظ مفرد مهمل) كاسماء الحروف معنى مفرد مهمل يوجد
لفظ مركب مهمل كالهديان معنى مركب مهمل لا يوجدان (صيغ للافهام) بالبناء
للمجهول (بموافقته) احتراز عما لا يوافق اصله (في حروفه) احتراز عما يوافق
في المعنى كحبس ومنع (وموافقته في المعنى) احتراز عن الضرب بمعنى الدق
فانه لا يكون مشتقاً من الضرب بمعنى الذهاب (ولا بد من تقدير) ليدخل
فيه نحو فلك جمعاً لان ضمته في الجمع ضمة اسد وفي المفرد ضمة قفل (بزيادة
فاقسام الاشتقاق خمسة عشر لانه اما ان يزداد حرف او حركة او ينقص حرف
او حركة فهذه اربعة اقسام او يمتنع اثنان فيحصل منه ستة او ثلاثة فيحصل
منه اربعة او تجتمع فيحصل منه واحد فهذه خمسة عشر قولنا فيحصل منه
ستة يعني في صورة وقوع التغيير في اثنين وعلة ذلك ان الواحد لا على التعيين
اذا نسب الى الثلاثة الباقية بلا تكرير يحصل ستة واما اذا نسب مع التكرير

او نقصان حركة او حركة او كليهما او بزيادة احدها او نقصانه او نقصان الآخر او بزيادته او نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه او بزيادتهما او نقصانهما نحو كاذب ونصر وخف وضرب على مذهب الكوفيين وضارب مسلمات على وعاد وحذر ونبت واضرب

فانه يحصل اثني عشر بزيادة حرف او حركة (او نقصان حرف او حركة) هذا هو الوجه الاول من الوجوه التغير وهو ما وقع فيه وجه واحد وانواعه اربعة مثال زيادة الحرف (نحو كاذب) فانه مشتق من الكذب ومثال زيادة حركة (نحو نصر) فانه من النصر بسكون الصاد ومثال نقصان الحرف (نحو خف) فانه مشتق من الخوف نقص منه الواو ومثال نقصان حركة (نحو ضرب) على مذهب الكوفيين فانه مشتق من الماضي وأشار الى هذه الانواع الاربعة بقوله بزيادة او نقصان حرف او حركة واما القسم الثاني وهو ما يقع فيه وجهان من التغير وانواعه ستة احدها نسبة زيادة الحرف الى زيادة الحركة نحو (ضارب) فانه زيد فيه حرف وحركة وهما الالف وكسرة الراء الثاني نسبة زيادة الحرف الى نقصان الحرف (نحو مسلمات) فانه مشتق من مسلمة زيد فيه الالف والتاء ونقص منه ناء التانيث الثالث نسبة زيادة الحرف الى نقصان الحركة (نحو عاد) زيدة عليه الالف ونقصت منه حركة الدال الاولى لكونه مشتق من العدد واما نسبة زيادة الحركة الى زيادة الحرف فهي عين نسبة زيادة الحرف الى زيادة الحركة الرابع نسبة زيادة الحركة الى نقصان الحرف (نحو نبت) فانه مشتق من النبات فزيدت فيه حركة وهي فتحة الباء ونقصت الالف والخامس نسبة زيادة الحركة الى نقصان الحركة (نحو حذر) فانه من الحذر زيدت فيه حركة وهي كسرة الدال ونقصت منه حركة وهي فتحة واما نسبة نقصان الحرف الى زيادة

وخاف وعدو كال وارم واحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق اصله

الحرف فهي عين نسبة زيادة الحرف الى نقصان الحرف واما نسبة نقصان الحرف الى زيادة الحركة فهي عين نسبة زيادة الحركة الى نقصان الحرف السادس نسبة نقصان الحرف الى نقصان الحركة (نحو غلا) فانه مشتق من الغليان نقص منه الف ونون وحركة الباء واما نسبة نقصان الحركة الى زيادة الحرف فهي عين نسبة زيادة الحرف الى نقصان الحركة واما نسبة نقصان الحركة الى زيادة الحركة فهي عين نسبة زيادة الحركة الى نقصان الحركة واما نسبة نقصان الحركة الى نقصان الحرف فهي عين نسبة نقصان الحرف الى نقصان الحركة ويمكن ان لا تكون كهمزة لانه يوجد امثلة للنسب متقدمة ومتأخرة ولكن التقديم والتأخير لا يحدش التكرار وأشار المصنف الى الاول والاخر بقوله (او كليهما) وأشار الى الثاني والخامس بقوله (او بزيادة احدها او نقصانه) وأشار الى الوسطين بقوله (او بنقصان الآخر) القسم الثالث وهو ان يقع فيه من وجوه التغير ثلاثة وقولنا يحصل منه اربعة لانه فيه تنقيص ورفع واحد ابدأ الاول تنقيص زيادة الحرف فيكون زيادة الحركة ونقصان الحركة مع نقصان الحرف (نحو عد) فانه مشتق من الوعد زيدت كسرة العين ونقصت منه الواو وفتحها الثاني تنقيص زيادة الحركة وهو زيادة الحرف مع نقصانه ونقصان الحركة (نحو كال) من الكلال زيد فيه الف قبل اللام الاولى ونقص الف التي بعد اللام الاولى ونقصت حركة اللام الاولى الثالث تنقيص نقصان الحرف فيكون زيادة حروف وزيادة حركة مع نقصانها نحو اضرب من الضرب نقصت منه فتحة الضاد وزيدت الهزة مع كسر الراء الرابع تنقيص نقصان الحركة فيكون زيادة حروف ونقصانه مع زيادة حركة نحو خاف من الخوف نقص منه حرف وهو الواو وزيد فيه

خلاقاً لابي علي وابنه فانهما قالوا بعالمية الله تعالى دون علمه وعللاها
به فينالنا ان الاصل جزؤه فلا يوجد دونه الثانية شرط كونه
حقيقة دوام اصله خلافاً لابن سينا وابي هاشم لانه يصدق نفيه
عند زواله ولا يصدق ايجابه قيل مطلقتان فلا تتناقضان قلنا
موقنتان بالحال لان اهل العرف ترفع احدهما بالآخري
وعورض بوجوه الاول ان الضارب من له الضرب وهو

الالف والفتحة والى هذه الاربعة اشار بقوله (او بزيادته او نقصانه بزيادة
الآخر ونقصانه) القسم الرابع وهو ما اجتمعت فيه الاربعة نحو ارم فانه
من الرمي زيدت فيه همزة الوصل وكسرت الميم ونقصت منه الياء وفتحت
الراء والى هذا اشار بقوله (او بزيادتها او نقصانها) (اصله) اي المشتق منه
لان شرط كون الضارب مشتقاً ان يصدق عليه انه حصل منه الضرب (فيما)
اي يصدق العلم علينا (ان الاصل جزؤه) اي جزء المشتق (ولا يوجد)
الكل (بدونه) اي بدون الجزء (دوام اصله) اي بشرط لصدق المشتق
ان يبقى معنى المشتق منه فيه (عند زواله) اي اذا زال المشتق منه يصدق انه
قد انتفى المشتق لانه يصدق على زيد بعد انقضاء الضرب انه ليس بضارب
(فحشذ لا يصدق ايجابه) اي الحكم لكونه ضارباً لئلا يلزم اجتماع التقيضين فهذا
بشرط دوام اصله (قيل) ان هاتين التقيضتين يعني زيد ضارب وليس
بضارب (مطلقتان فلا تتناقضان) لجواز ان يراد زيد ضارب الان ليس
بضارب غدا (قلنا) في الجواب عنه هاتين التقيضتين (موقنتان بالحال وذلك
لان اهل العرف ترفع اي تنفي (احدهما بالآخري) بدليل ان من قال ان
فلاناً ضارب فمن اراد تكذيبه قال انه ليس بضارب (وعورض هذا الشرط
وهو دوام الاصل لصدق المشتق (بوجوه اربعة وهو) اي من له الضرب

اعم من الحال والماضي ورد بانه اعم من المستقبل ايضاً وهو مجاز
اتفاقاً الثاني ان النخاة منعوا عمل النعت الماضي ونوقض بانهم
اعملوا المستقبل الثالث لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة واجيب
بانه لما تعذر اجتماع اجزائه اكتفي بآخر اجزائه الرابع ان المؤمن
يطلق حالة الخلو عن مفهومه واجيب بانه مجاز والا لاطلق
الكافر على اكابر الصحابة حقيقة الثالث اسم الفاعل لا يشتق
شيء

(اعم من الحال والماضي) حقيقة واذا كان للماضي فقد صدق المشتق مع ان
اصله قد انتفى (وهو) اي استعماله في المستقبل (مجاز) فكذا استعماله في الماضي
فلا يلزم صدقة مع انتفاء اصله الا ان يقال بان الضارب حقيقة فيمن ثبت له
الضرب مجاز فيمن سيضرب بل لا يطلق على من سيضرب انه ضارب (الماضي)
فلو لم يكن حقيقة فيه لما منعوه (المستقبل) ايضاً فهو بعين ما ذكرتم (ونحوه)
كالخبر (حقيقة) في معانيها لا امتناع وجود الكلام دفعة واحدة بل كلمة كلمة
فقد بنى حرفاً ويثبت آخر مكانه فيلزم منه انه لا يكون متصفاً بالكلمة
التي قد انقضت (واجيب) بان المصادر مصادران مصادر غير سيالة وهي ما
يمكن اجتماع اجزائه فالشرط في صدقها بقاء تمام الاصل ومنها سيالة وهي التي
تعذر اجتماع اجزائه اكتفي بالصدق بآخر اجزائه (عن مفهومه) كحالة النوم
مثلاً باعتبار ايمانه السابق فلو كان شرطاً لكان يقال للمؤمن النائم انه كافر
لكون الايمان هو التصديق او العمل والاقرار او مجموعهما وفي حالة النوم
هو خال عن جميع ذلك (والا) وان لم يكن مجازاً (حقيقة) لكفرهم السابق
لكنه غير جائز اجمالاً الا ان يقال انه ربما يجوز الاطلاق لغة الا ان الشرع

والفعل لغيره للاستقراء قالت المعتزلة الله سبحانه وتعالى متكلم بكلام بخلقه في جسم كما ان الخالق والخلق هو المخلوق قلنا الخلق هو التأثير قالوا ان قدم لازم قدم العالم والا فتنقر الى خلق آخر ويتسلسل قلنا هو نسبة فلم ينجح الى تأثير آخر * الفصل الرابع في الترادف وهو توالي الالفاظ المفردة الدالة

منعنة لتعظيمهم (والفعل لغيره) اي والمحال ذلك ان الفعل لغيره لان المعنى القائم بالحل ان لم يكن له اسم مخصوص كأنواع الروائح فلا يشتق منه اسم لذلك الحل وان كان للمعنى اسم فيجب ان يشتق اسم لذلك الحل (للاستقراء) فانه تتبعنا كلام العرب فما وجدنا اسماً مشتقاً صادقاً على شيء والفعل لغير ذلك الشيء (قالت المعتزلة) لقاعدة ان كلام الله عندهم هو الكلام اللفظي حادثاً فيمنع قيامه بذاته تعالى بل يجب قيامه بغيره فلزمهم ان يقولوا ان معنى كونه متكلاً انه موجد للكلام في الغير ولهذا قال (بكلام بخلق في جسم) كما اي شبهوا هذه المسئلة بمسئلة اخرى وهو (انه) تعالى مطلقاً (الخالق) وهو اسم مشتق (من الخلق وهو المخلوق) ولو كان غير ذاته لكان ذاته تعالى محلاً للحوادث (قلنا) في الجواب عنهم (ان الخلق هو التأثير فيه) لكونه نسبة بين الخالق والمخلوق لا يكون نفس المخلوق لمنع ان تكون النسبة عين احد المتسمين (قالوا) ليس الخلق هو التأثير لان التأثير نسبة لانه (ان قدم) اي كان قديماً (لزم قدم العالم) لان قدم النسبة يقتضي قدم المتسمين (والا) وان لم يكن قديماً لكان حادثاً مخلوقاً محتاجاً (الى خلق آخر) ويتسلسل بان يقال هذا الخلق الثاني اما قديم فيلزم قدم العالم او حادثاً فيحتاج الى خلق آخر وهلم جرا (هو نسبة) والنسبة اي من الامور العدمية (فلم ينجح الى تأثير آخر ولا يلزم التسلسل) (الالفاظ المفردة) احتراز عن الاشياء وحدودها (الدالة)

على شيء واحد باعتبار واحد كالانسان والبشر والتاكيد يقوي الاول والتابع وحده لا يفيد واحكامه في مسائل الاولى في سببه المترادف اما من واضعين والتبسا ثم اشتهر الوضعان او من واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع المسئلة الثانية انه خلاف الاصل لانه معرف المعرف ومحجوج

احتراز عن الالفاظ المهمة مثل بت (على شيء واحد) احتراز عن الالفاظ المتباينة والتاكيد والتعت تنافست معانيها او توصلت (باعتبار واحد) احتراز عن الحقيقة والمجاز كالاسد والشجاع وعن مجازين كما يقال للشجاع الحسن السخي العالم اسد وبدر وجواد وبجر ولقائل ان يقول لا حاجة الى تقييد الالفاظ بالافراد لانه اذا كان المراد بالافراد ما يقابل التركيب الخبري فلا يجوز الاحتراز بها عن الاشياء وحدودها وان كان مطلقاً اعم من ان يكون خبرياً وتقييداً فلا حاجة الى اخراج التاكيد لكونه منه والواجب ان الاشياء وحدودها تخرج بقولنا على شيء واحد والتقييد بالمفردة يخرج التاكيد لكونه مع المؤكد ليس بمفرد وايضاً يخرج مثل قعدت خوفاً وجلست فرقاً وان دلا على مدلول واحد بمعنى واحد لكنهما ليسا بمفردين (يقوى الاول) فيكون مدلوله التقوية لا نفس مدلول الاول (لا يفيد) فلم يكن دالاً وحده والمقصود ان يدل كل لفظ وحده (ثم اشتهر الوضعان والتبسا) تقدم احدهما على الآخر (الوسائل) في التعبير ليتمكنوا من تادية المقصود باحدى العبارتين عند نسيان الآخر (مجال البديع) كالتعيس والمطابقة (تعريف المعرف) وقد حصل التعريف اي تعريف المعنى بوضع اللفظ الاول فوضع الثاني له تعريف للمعرف الا ان يقال انه علامة على المعنى ويجوز تعدد العلامات (الكل) اي جميع الالفاظ لانه عند عدم الحفظ يخلل الفهم لاحتمال ان يكون الاسم

الى حفظ الكل للكل المسئلة الثالثة اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ المسئلة الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان فاما ان يؤكده بنفسه كقوله عليه السلام لا غزور قريشا ثلاثا او بغيره للمحصر كالنفس والعين وكلا وكلتا المثنى وكل واجمعون واخواته بالجمع او للجمل كان وجوازه ضروري ووقوعه في اللغات معلوم الفصل الخامس في المشترك وفيه مسائل المسئلة الاولى في

المعلوم لزيد غير المعلوم لعمر وحيث ان يقول المصنف حفظ الكل اي كل الالفاظ للكل اي لكل المخلوقات (من لغته) اي جواز استعمال كل من المترادفين مقام الآخر مشروط بان يكون اللفظان من لغة واحدة (بالمعنى) وهي لا تختلف بقيام احد المترادفين لكون احدهما يفيدعين ما افاده الآخر وانما شرط بكونه من لغة واحدة لانه لو كان من لغتين للزم قسمه الى مهمل مستعمل بالنسبة الى كل منها وهو غير جائز (التوكيد) وابراد التوكيد بعد الترادف لا لكونه قريبا منه بل لتمييز ماهيته حتى يفرق من المترادف وهو اربعة انواع تأكيد لفظي للمفرد مثل زيد زيد وتأكيد لفظي للجملة مثل والله لا غزور قريش قالها ثلاثا وتأكيد معنى للمفرد مثل نفسه وعينه وكلا وكلتا الخ تأكيد معنى للجملة مثل ان (وجوازه ضروري) لانه لا يبعد شدة اهتمام القائل لكلامه فيؤكد والملاحظة الطاعنين في الفران انكروا استعمال التأكيد وانكارهم اما في عدم الجواز ويرده ما ذكرناه او في الوقوع وهو (معلوم) بالاستسقاء الى جوابهم اشارة (المشترك) وهو اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين او اكثر وضعا اولاً من حيث هما كذلك وقولنا وضعا اولاً ليخرج الحقيقة والجواز وقولنا كذلك ليخرج المتواطى وفيه ثلاثة اوجه وجوب الوقوع واحالة

اثباته اوجبه قوم لوجهين الاول ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية فاذا وزع لزم الاشتراك ورد بعد تسليم المتقدمين بان المقصود بالوضع متناه والثاني ان الوجود يطلق على الواجب والممكن وان وجود الشيء عينه ورد بان الوجود زائد لامتشارك وان سلم فوقوعه لا يقتضي وجوبه واحالة آخرون لانه لا يفهم الغرض فيكون مفسدة ونوقض باسماء الاجناس والخيار امكانه لجواز ان

وامكانه وكل مذهب لقوم (لزم الاشتراك) اي اشتراك لفظ في معان كثيرة بعد تسليم المتقدمين اي لانسائها لان الحروف متناهية والمركب من المتناهي متناه ويخذه تكرار الحروف مراراً غير متناهية (المقصود بالوضع) اي المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها واستدل المخوخي على كونها متناهية بانها تنصف وكل ماله النصف فهو متناه (والممكن) بطريق الحقيقة والحال (ان وجود الشيء عينه) فيكون الوجود عيناً للواجب وعيناً للممكن فلزم الاشتراك (زائد على الماهية) مشترك (بين الموجودات فلا يكون باشتراك لفظي بل اشتراك معنوي) (وان سلم) انه مشترك باشتراك لفظي (وجوبه) اي كون الاشتراك واجبا (لا يفهم منه الغرض) علة المذهب الثاني وهو كونه محالاً بان دلالة المشترك بالنسبة الى معنييه متساوية وارادة احدهما ترجيح بلا مرجح وهو باطل فلذا لا يفهم منه الغرض واذا لم يفهم منه فيكون وقوعه مفسدة (الاجناس) فانها ايضاً لم يفهم منها غرض مع انها واقعة بل يفهم منها ومن المشترك فوائد اجمالية فلذلك وقعت (حيث) متعلق بالا بهام اي بابها متعلق الغرض به في محل يخل اما بالسؤال عنه كما روى ان ابا بكر حين ذهب معه م الى الغار فسأل كافر عن الرسول بقوله من هو يعني معك فاجاب رضي عنه بقوله رجل يهديني السبيل واما بالحجب كما يسئل شخص عن شيء يعرفه

يقع من واضعين او من واضع بغرض الابهام حيث يجعل التصريح سبباً للمفسدة ووقوعه للتردد في المراد من القراء ونحوه ووقع في القرآن مثلاً ثلاثة قروء والليل اذا عسعس الثانية انه خلاف الاصل والالم يفهم ما لم يتعسر ولا تمتنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع لانه ربما لم يفهم وهاب استفساره واستنكف او فهم غير مراده وحكم لغيره فيؤدي

مجهلاً لا منفصلاً فيخاف ان يعد من الكاذبين ان صرح ومن الجاهلين ان سكت فحينئذ يطلق اللفظ المشترك فاي معنى صح فله ان يقول ذا مرادي (للتردد) اي علة وقوعه انما هو المتردد في مفهومه بان يحكم باطلاقه على احدها (ونحوه) كالجون مشترك بين الاسود والابيض وعسعس يعني اقبل وادبر (خلاف الاصل) يعني اذا دار اللفظ بين الاشتراك والافراد فحمله على الافراد اولى (والا) اي وان لم يكن خلاف الاصل بان ساوى احتماله لاحتمال الافراد لكنا قائمين في كل لفظ (فلم يفهم) من كل لفظ معناه الذي هو مراد المتكلم ما لم يستفسر منه لكن يفهم معاني اكثر الالفاظ من غير استفسار (بالنصوص) لاحتمال كون الفاظها مشتركة ومراد الشارع منها غير ما ظهر لنا فلم يكن التمسك بالنصوص مفيداً للظن فضلاً عن العلم (بالاستقراء) والقلة نفي ظن مرجوحيتها وقيل المشتركة اكثر كالماضي بين الانشاء والماضي والخبر والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب واجيب بان الغالب في الالفاظ الاسماء والاشتراك نادر فيها والرابع يتضمن مفسدة السامع (لم يفهم) من الالفاظ (استفساره) بان كان عبداً العبد لانه اذا تلفظ بالمشارك ولم يفهم مراده السامع فيجب عليه التلفظ بطريق الافراد

الى جهل عظيم والالفاظ لانه قد يحوجه الى العبد ويؤدي الى الاضرار ايضا ويعتمد الالفاظ فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحاً الثالثة مفهوم المشترك اما ان تباينا كالقراء للحيض والطهر فيكون احدهما جزء الآخر كما يمكن للعام والخاص او لازمة كالشمس للكواكب والضوء الرابعة جوز الشفافي رضي الله عنه والقاضيان وابو علي استعمال المشترك في جميع مفوماته الغير المتضادة ومنعة ابو هاشم

حتى يفهمه فحينئذ يقع تلفظ بالمشارك عبثاً (الى الاضرار ايضا) كان يقول لعبد اعط فلاناً عينا فلربما يكون مقصوده الماء وهو يعطيه الدرهم فيضر بذلك (فهم) فحينئذ يكون سبباً فيضيع غرضه لكون العبد لم يجاسر ان يسئل المولى والمولى يعتمد على فهمه فصار سبباً لاضاعة غرضه (فيكون مرجوحاً) حينئذ هذه الوجوه الاربعة واذا كان مرجوحاً فهو خلاف الاصل (والطهر) وهما ضدان كما يمكن فانه موضوع للعام والخاص ووضعه لاحدهما جزء لوضعه للمجموع او ان الامكان العام جزء من امكان الخاص لكونه كل ما وجد الخاص وجد العام (القاضيات) ابو بكر الاشعري وعبد الجبار المعتزلي (ان الوقوع) اي وقوع استعماله في جميع مفوماته (قيل الضمير متعدد فيلزم من تعدده تعدد الفعل لان التقدير ان الله يصلي والملائكة يصلون لا اللفظ (وهو) اي عدم تعدد اللفظ هو المدعي لان الملفوظ يكون واحداً من تلك المعاني المختلفة ويجوز استعمال لفظ مشترك على هذا المعنى وهو ان يراد به باطلاق واحد كل واحد من معانيه متعلقاً كل فرد منها بشيء بتصور منه تعلق ذلك المعنى غير الشيء الذي يتعلق به المعنى الآخر وما استعماله مراداً به جميع معانيه متعلقاً بالمجموع من حيث هو كل سواء تصور تعلقه بذلك المذكور او لا فهو ليس بجائز (ابو هاشم) ففهم

والكرخي والبصري والامام لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله تعالى مغفرة ومن
غيره استغفار قيل الضمير متعدد فيتعددا لفعل قلنا يتعدد معنى
لالفظاً وهو المدعي وفي قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في
السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس قيل الحرف العاطف بمثابة العامل
قلنا ان سلم فبمثابته بعينه قيل يحمل وضعة للمجموع ايضاً
فالاعمال في البعض قلنا فيكون المجموع مستنداً الى كل واحد وهو
باطل احتم المانع بانه ان لم يضع الواضع للمجموع لم يجز استعماله

من منعه لامتناع القصد اليها في حاله ومنهم من منعه لان اللفظ لم يوضع
للمجموع (وفي قوله) عطف على في قوله السابق فان السجود له معنيان وضع
الجهة والانتقاد لان المراد سجود الشجر والدواب الانتقاد قيل حرف العطف
بمثابة العامل فيقدر بكل حرف فعلا فتكون الفاظ متعددة مستعملة في معان
متعددة وذلك غير ما نحن فيه (قلنا ان سلم) اي لانسلم ان حرف العطف
بمثابة العامل لان العامل رافع والحرف لا يرفع (فمثابته) اي فيكون بمثابة هذا
العامل بعينه وحيث لا يكون لفظاً واحداً مراداً به معان مختلفة (للمجموع) اي
للمجموع الآتين في مجموع المعنيين يعني ان الصلوة والسجود وضعا للمجموع
معنيين فيكون اعمال كل منهما في كلا مفهوميه اعمالاً للفظ المشترك في البعض
لا في الكل وهذا معنى قوله (فالاعمال في البعض (قلنا) في الجواب عنه
فيلزم ان يكون المجموع اي مجموع المفهومين (مستند الى كل واحد) من
الله والملائكة (المانع) مثل ابو هاشم (فيه) اي في المجموع وان وضع لكل

فيه قلنا يكفي الوضع لكل واحد واحد للاستعمال في الجميع
ومن المانعين من جوز الجميع في السلب والفرق ضعيف
ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احنياطاً
المسئلة الخامسة المشترك ان تجرد من

استعمالاً في بعض معانيه في الجميع على الحقيقة ولا م لكل متعلق في الوضع
ولام الاستعمال متعلق بيكفي وحيث لا يكون الوضع لكل واحد واحد مع استعماله
في الجميع ايضاً (ومن المانعين) هذا مذهب ثالث اخترعه بعض المانعين
وهو انه (قد جوز الجميع) لانه لما كان متعدد اللفظ من حيث التفدير فكأنه
استعمل في كل واحد من المعاني لفظ براسه وذلك جائز دون الافراد
لقولك اعجبني العيون مردياً به جميع ما صدق عليه لفظ العين وجود ايضاً
(في السلب) دون الايجاب والجواب عنه (بان الفرق ضعيف) اما ضعف
الفرق بين الجمع والمفرد فلان احاد الجمع يجب ان تكون من جنس لان
معنى قولنا اعندي باقراء اعندي بقرء وقرء وقرء فالفرد الثاني لا يفيد الا عين
ما افاده القرء الاول واما ضعف الفرق بين النفي والاثبات فلان النفي
لا يفيد الا رفع مقتضى الاثبات فاذا كان المفاد في جانب الاثبات امراً
واحداً فكذا في جانب النفي ولا يقال في الجواب عن الضعف الاول من
ان الجمع بمنزلة اطلاق الالفاظ المتعددة على المعاني المتعددة لما قلنا من ان
افراد الجمع لابد من جنس واحد وفي الجواب عن الضعف الثاني بانه لما
كذب الاثبات صدق النفي ولان الحكم الايجابي على المعلوم كاذب بخلاف
السلب (الوجوب) اي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه (لا قرينة)
تدل على تعيين المراد منه (احنياطاً) حيث لا مانع لانه اما ان يحمل على شيء
من معانيه وذلك اهل للبعض المتروك وترجيح بلا مرجح في هذا المحمول وهو

القربة فيجمل وإن قرن به ما يوجب اعتبار واحد تعيين وأكثر
فكذا عند من يجوز الأعمال في المعنيين وعند المانع مجمل أو
القاء البعض فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيجمل على المجاز
وإن تعارضت حمل على الراجح هو أو أصله فإن تساويا أو ترجح
أحدها أو أصل الأخرى فيجمل الفصل السادس في الحقيقة والمجاز
الحقيقة فعلية من الحق بالمعنى الثابت أو المثبت تنقل إلى العقد
المطابق ثم إلى القول المطابق ثم إلى اللفظ المستعمل فيما وضع
له في اصطلاح التخاطب والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى
الاسمية والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور

باطل (القربة) المخصصة (فيجمل) المحمول على جميع المعاني جوازاً وهو
المذهب المختار وإن اقترن به (ما) أي القربة المخصصة التي (توجب اعتباراً
واحداً) كقولك رابت عينا باصرة (أو) (توجب اعتباراً) (أكثر) من واحد
من مسمياته كقولك رابت عينا يرى بها الألوان (فكذا) نعين حمله على ذلك
الأكثر (وعند المانع) يسمى (بمجهلاً أو القاء البعض) عطف على اعتبار وهذا
لقسم هو بعينه التسم الأول الذي هو اعتبار واحد (والكل) أي أوجبت
القاء كل واحد من مسمياته (فيجمل على المجاز) أي على مجازات تلك الحقائق
بان نقول إنها مجازات (فإن تعارضت) وكان بعضها أقرب إلى حقيقة راجحة
(حمل للنظر على الراجح) لرجحانه بالقرينة وأصله أن لم تكن الحقائق متساوية
بل المجازات متساوية لكون المجازات أصلاً للحقائق (وإن تساوى) أي
المجازان (أحدهما) إحدى الحقيقةين (وأصل) أي مجاز الحقيقة (الأخرى) فعلى
هاتين الصورتين يقال له مجمل (بمعنى الثابت) يعني إما أن تكون بمعنى الناعل

وهو المصدر أو المكان تنقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في
معنى غير موضوع له يناسب المصطلح فيه مسائل الأولى فيه
الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة الدائمة ونحوها
الخاصة كالقلب والتقص والجمع والفرق واختلف في الشرعية
كالصلوة والزكاة والحج فمنع القاضي وأثبت المعتزلة مطلقاً والحق
إنها مجازات لغوية أشتهرت لا موضوعات مبتدأة والالم تكن

أو المنعول (المصدر أو المكان) يعني صيغة منعل مشتركة بين المصدر والمكان
والزمان (والخاصة) أي العرفية بالخاصة التي هي الاصطلاح (كالقلب) أنماثل
هذه العرفيات لكونها من اصطلاحات هذا العلم (القاضي) أبو بكر فإنه منع الحقيقة
الشرعية أما الأشعري فإنه ذهب إلى أن المستعمل في الشرع من الأسماء في
المعاني الشرعية لم يخرج عن الوضع الحقيقي بل هي مقررة على حقائق اللغات
لم تنتقل إلى غيرها فليست بحقائق شرعية فالاستاذ أبو إسحاق الأسفرايني
هكذا قرر منع القاضي في شرحه لمختصر المنتهى للقاضي فظهر من كلامه أنه
لاحقيقة شرعية في الأسماء المستعملة في الشرع ولا هي مجازات لكونها لم تخرج
عن الوضع وأثبت المعتزلة الحقائق الشرعية لأن مذهبهم أن الشارع اخترع
معاني ووضع هذه الألفاظ بأزائها من غير ملاحظة المعاني اللغوية ومناسبة
بينها وبين المعاني الشرعية (والحق) عند المصنف (أشتهرت) في المعاني الشرعية
وهو المراد بكونها حقائق شرعية فقوله (مجازات) رد على مذهب القاضي
لأنها عند حقائق لغوية (وقوله لغوية) رد على مذهب المعتزلة لأن المقصود
مما عرفها المصنف بأنها صارت حقائق شرعية لا شهرها في المعاني الشرعية لم توضع
ابتداءً بأزاء هذه المعاني الشرعية إشارة إلى ما هو الحق عنده بقوله أشتهرت
(لا موضوعات مبتدأة) مثل ما نقوله المعتزلة أقول وكون قول المصنف حقاً

عربية فلا يكون القرآن عربياً وهو باطل لقوله تعالى وكذلك
انزلناه قرآناً عربياً ونحوه قيل المراد بعضه فان المحالف على ان
لا يقرء القرآن بحيث بقراءة البعض قلنا معارض بما يقال انه
بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تخرجه عن كونه عربياً
كتقصيدة فارسية فيها الفاظ عربية قلنا تخرجه والا لما صح

لانه الوسط لكون المعتزلة قد افراطوا والقاضي فرط وقوله يميل الى قول
القاضي من حيث اثبت انها فرعية على اللغة واذا ثبت شرعيتها عليها فليست
لها بمخالفات ولا للشرع ايضاً ويميل الى قول المعتزلة باستعمالها فيها فقله مركب
من الوسط بين قولين (والا اي) ولو كانت مبتدأة (عربية) اذ لم يضعها واضع
لغة العرب واذا لم تكن عربية (فلا يكون) الخ لاشتماله عليها (وهو) اي كون
القرآن غير عربي (باطل لقوله) الخ (قيل) لانسلم انها لو لم تكن عربية لم
يكن القرآن عربياً وقولكم لقوله الخ (ان المراد به) اي بالقرآن الذي وضعه
بقوله عربياً (بعضه) ولا ضرر في ان يكون بعضه غير عربي ودليلنا بعدم
التسليم ان القرآن يطلق على بعضه كما يطلق على كله لكون المحالف يثبت
بقراءة البعض فحيث تكون موضوعات مبتدأة وورودها في القرآن لا ينافي
عريته (قلنا) هذا الدليل الذي استدللتم به معارض (بما يقال) انقارئ بعض
من القرآن (انه قرأ) (بعضه) ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم ان لو كان
المراد بالآية كل القرآن مع انه لا يلزم من نفي الشيء كل الشيء نفي اسمه
عنه كبعض الماء فانه لا يلزم نفيه من نفي الكل عنه لانه يصدق عليه انه
ليس كل الماء مع انه يصدق عليه انه ماء اي يعارض بالتخصيص والبعض
ولو كان مطلقاً لما خص بالبعض (والا) اي وان لم تخرجه (لما صح الاستثناء)
مع ان الاستثناء صحيح مع انه صح قولنا القرآن عربي الالفاظ الشرعية (في لغتهم)

الاستثناء قيل كفي في عربيتها استعمالها في لغتهم قلنا تخصيص
الالفاظ باللغات بحسب الدلالة قيل منقوض بالمشكاة
والقسطاس والاستبرق والسجل قلنا الوضع العربي فيها وافق
لغتهم لغة اخرى وعورض بان الشارع اخترع معاني فلا بد من
الالفاظ قلنا كفي التجوز وبان الايمان في اللغة هو التصديق وفي
الشرع فعل الواجب لانه الاسلام

ولو لم تكن عربية بمعنى ان واضعه لم يضعه بازاء تلك المعنى بل اذا استعمله
اهل العرب فيكفي في عريته (تخصيص الالفاظ باللغات) بان نقول
هذا اللفظ عربي انما هو (بحسب الدلالة) اي دلالة على المعنى المراد منه في
اطلاق العرب مع ان العرب لم تطلق الصلوة مثلاً على هذه الاركان المخصوصة
الا بعد البعثة مع ان ما دلت عليها في لغتهم الا بمعرفتها ولو كانت لغوية
لما احتيج الى تعليم اركانها وشروطها واجباتها وسننها وهيئاتها بل كانت
معلومة عند الكل (منقوض) اي حكمكم بكونه غير مشتمل على ما ليس بعربي
(والسجل) مع كونها اعجيبات وقد ورد في القرآن (لغة اخرى) اي ليست
ماخوذة في العجبية واستعملت في العربية بل بدون علم كونها واردة في لغة
اخرى من واضعها استعمالها في المعنى الذي صورها ولما استقرأ المستقرى
لللغات وجدها ايضاً مستعملة في لغة اخرى (وعورض) الدليل الدال
على كونها مجازات مشهورة بدليلين اجمالي وهو (ان الشارع اخترع معاني)
لم تكن معقولة للعرب حتى تضع لها الفاظاً (فلا بد) لها (من الفاظ) موضوعة
لها من قبل الشرع ليتمكن المكلف معرفتها (قلنا كفي التجوز) اي الايمان
بالفاظ تدل عليها مجازاً (فعل الواجب) وهكذا الدليل في الايمان بما ليس
بمستعمل في معناه الاصلي (لان الاسلام لوجهين والا) هذا هو الوجه الاول

والا لم يقبل مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغي غير الاسلام فلن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن وقد قال تعالى فاخرجنا من كان فيها الآية والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين هو فعل الواجبات لقوله تعالى بعده وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانها الانتقاد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جاز الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط لصحة الاسلام فروع الاول

(لم يقبل) الاسلام (من مبتغيه) اي مبتغي الايمان لو كان الايمان غير الاسلام (لقوله ولم يجز) هذا هو الوجه الثاني (والاسلام هو الدين) فصورة القياس حيثئذ نكون هكذا الايمان هو الاسلام لما عرفت والاسلام هو الدين فينتج ان الايمان هو الدين واذا ضم اليه كبرى وهي الدين فعل الواجبات (لقوله تعالى وذلك دين) الحق فينتج ان الايمان فعل الواجبات وفيه نظر لانه انما لم يقبل اذا كان الاسلام ديناً لقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً مع ان الايمان اعتقاد مع فعل الواجبات لا دين مع ان لفظة ذلك اشارة الى الوجدان والتكرات مع كونها مفردة لا يجوز صرفها الى امور متعددة ولا الى المؤمن كقافية الصلوة الا ان يقال انه يرجع الى ما امروا به والدين المخلص مع انه على تقدير ارجاعه الى امره يخرج التحجج والصوم وغيرها من الواجبات مع ان الاسلام لا يصح الا بفعلها (خاص) وهو تصديق النبي عم فيما جاء به (فحيثئذ) لم يكن من مخترعات الشرع ومفاهيم المذهب الاول (ان التصديق) الذي هو الايمان (شرط) لصحة الاسلام لا لكون مفهوم احدهما مفهوم الآخر (على الاول)

النقل خلاف الاصل اذا الاصل بقاء الاول ولانه يتوقف على الاول ونسخه ووضع ثان فيكون مرجوحاً الثاني الاسماء الشرعية موجودة المتواطئة كالحج والمشاركة كالصلوة الصادقة على ذات الاركان وصلوة المصلوب والجنازة والمعتزلة سمو اسماء الذوات وتبعية كالمؤمن والفاسق والحروف لم توجدوا الفعل وجد بالتبع الثالث صيغ العقود كبعث انشاء اذ لو كان اخباراً وكان ماضياً او حالاً لم يقبل التعليق والا لم يقع وايضاً اذا كذبت لم تعتبر وان صدقت فصدقها اما بها

لانه لم يوضع اللفظ آخر فكيف يقال انه منقول (ونسخة) اذ لو لم يكن منسوخاً لكان مشتركاً (وضع ثان) لانه بدون وضعه بشي آخر مرة اخرى لا يقال له منقول فلهذه الوجه الثلاثة يكون مرجوحاً والمرجوح خلاف الاصل وايراد بحث النقل هنا لان الاسماء الشرعية منقولة (المتواطئة) كالحج فانه يطلق على الافراد والقران والتمتع مع ان ماهيته واحدة وهي الاحرام والوقوف والطواف والسعي والحلق (وصلوة المصلوب) اي العادة لجميع الاركان (والجنازة) اي العادة لبعضها (والحروف) الشرعية مبتدا (لم توجد) للاستقراء خبره (والفعل الشرعي بوجد) بالتبع اي بتبعية الاسماء الشرعية بان يشتق منها الافعال الشرعية (صيغ العقود) والعنسوخ (كبعث) وطالقت اخبار بحسب اللغة واخبار في الشرع ايضاً واما عند استحداث الاحكام فهي (انشاء) لم يقبل التعليق لان التعليق عبارة عن توقيف دخول شيء في الوجود على دخول غيره فيه وما دخل في الوجود لا يقبل التعليق (ان كذبت) على تقدير كونها اخباراً لان الخبر يحتمل الصدق والكذب (لم تعتبر) لكنها معتبرة (بها) اي

فيدور او غيرها وهو باطل اجماعاً ايضاً لو قال للرجعية طلقك
لم يقع كالونوى الاخبار الثانية المجاز اما في المفرد مثل الاسد
للشجاع وفي المركب مثل اشاب الصغير وافنى الكبير كراغدة
ومر العشي او فيها مثل احباني اكنحالي بطلعتك ومنعة ابوداود
في القرآن والحديث لناقولة تعالى اخباراً يريد ان ينقض قال
فيه التباس قلنا لا التباس مع القرينة قال لا يقال لله ان متجاوز
قلنا

بوقوع مدلولاتها ووقوع مدلولها اما ان يتوقف عليها (فيدور) وفيه نظر
لانه انما يتوقف صدقها على وقوع مدلولاتها ان كانت للماضي او الحال واما
اذا كانت للاستقبال فلا يتوقف ويخذه ايضاً انه لاصحة للاخبار (للرجعية)
وهذا هو ثالث الوجوه اي ولو كانت اخباراً عن الماضي لم يقع (كما لونوى
الاخبار) عن الحال فانه لا يقع ايضاً فلهذه الوجوه حملت على الانشاء (اشاب
الصغير) ففيه اسناد الاشابة الى الكبر الذي هو غير الناعل لان المشيب
هو الله (احباني) فيه مجاز لان الاحياء حقيقة ضد الامانة واستعمل في المسرة
والاكتحال بالطلعة هو مجاز على الردية مع ان الناعل للمسرة هو الله (ابو
داود) الاصنهاني (في القرآن والحديث) وقال يمنع لجاز فيها (يريد ان
ينقض) لامتناع الارادة من الجدار (قال) ذلك متمسكاً بوجهين احدهما انه
(فيه التباس) لانه غير مبين معناه الاصل فلا يناسب الشرع (قلنا لا التباس
مع القرينة) وهو لا يستعمل الا بها ثانياً انه لو وقع في القرآن لا يطلق على الله
المتجاوز مع انه لا يقال لله (انه متجاوز) لانه لو كان متمكلاً بالمجاز لفيل له ذلك
مع انه لا يجوز ذلك مع ان المتجاوز هو المتكلم بالمجاز (قلنا) عدم الاطلاق لوجهين

لعدم الاذن او الابهام والاتساع فيها لا ينبغي الثالثة شرط لمجاز
العلاقة المعتبرة نوعها نحو السببية القابلية مثل سال الوادي
والصورية كتسمية اليد قدرة والفاعلية مثل نزل السحاب
والغائية مثل تسمية العنب خمرًا والمسببية كتسمية المرض المهلك
بالموت والاولى اولى لدلائها على التعيين واولاها الغاية ومنها

احدها انه يجوز لغة لكن (لعدم الاذن) من الشارع لكون اسمائه تعالى توقيفية
لا يقال له متجاوز الثاني لا يجوز الاطلاق (لايهامو) اي لا بهام الاطلاق اي لا وهم
الاطلاق (الاتساع فيما لا ينبغي) اي تسمية بكل ما صدر عنه ككونه مكاراً
شديداً وهذا كفر لانه وان صدر في جميع الافعال لكن لا يجوز ان يسمى بما
يكره العقل ولم يرد به حديث لكون اسمائه توقيفية نوعها ولا يشترط النقل
في احاد افرادها وهي خمسة وعشرون نوعاً والامام اورد منها في المحصول
اثني عشر وجهاً والمصنف اورد احد عشر نوعاً وترك واحداً وهو اطلاق المشتق
بعد زوال المشتق منه كقولنا للانسان بعد فراغه من الضرب انه ضارب
لانه يفهم هذا النوع فيما قيل بقوله شرط كون المشتق حقيقة دوام اصله الاول
علاقة السببية وانواعها اربعة (القابلية) لكون الوادي سبب قابل للماء (قدرة
لكون القدرة ضرورة لليد (نزل السحاب) لكون السحاب فاعل للمطر ظناً
(خمرًا) فان الغاية المقصودة من العنب هو الخمر الثاني علاقة المسببية كتسمية
المرض المهلك بالموت فان الموت مسبب للمرض والمرض سببه (او الاولى)
اي السببية (اولى لدلائها) اي السببية (على التعيين) لان السبب المعين يستلزم
المسبب المعين والمسبب المعين لا يستلزم السبب المعين فان الموت لا يستلزم
المرض لجواز ان يكون فجأة (واولاها) اي اولى انواعها الغاية (والمنفوش)

الغائية لانها علة في الذهن ومعلولة في الخارج والمشتابه كالاسد
للشجاع المنقوش يسمى استعارة والمضادة مثل وجزاء سيئة سيئة
والكلية كالقرآن لبعضه والجزئية كالاسود للزنجي الاول اقوى
للاستلزام والاستعداد كالسكر للخمر في الدن وتسمية الشيء
باغبار ما كان عليه كالعبد والمجاورة كالراوية للقرية
والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء واسئل القرية والتعلق
كالمخلق للمخلوق الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم
الافادة والفعل والمشتق لانها

على الجدار (سيئة) فاطلاق السيئة على الحسنة لكون جزاء السيئة حسناً
مشروعاً (لبعضه) فان البعض ليس قرآناً ولكن المجاز بسبب ان الكل يسمى
قرآناً (لزنجي) فان بعضه اسود لأكله (والاولى) اي الكلية (اقوى للاستلزام
اي لاستلزام الكل الجزء) (للخمر في الدن) فانه مستعد للاسكار فاطلاق
الاسكار عليه بحسب الاستعداد مجازاً (كالعبد) حال عتقه فانه مجاز لكون
العلاقة هي ما كان عليه (كالرواية) فانها اسم للحمل نقل الى ما يحمل عليه
(من القرية ليس كمثل شيء) فان المجاز هو بزيادة الكاف ولولا الزيادة لثبت
له المثل (واسئل القرية) اي اهل القرية فان المجاز بالنقصان (كالمخلق للمخلوق)
لكون المخلق متعلقاً به (لعدم الافادة) فان قيل انه قد يستعمل المجاز في الحروف
ايضاً كاستعمال الباء بمعنى على كقوله ارب يبول الثعلبان براسه لقد ذل من
بالت عليه الثعالب قلنا مجاز في التركيب لكونه انما لزم من كون القرينة
غير صالحة لان يحمل الحرف معها على حقيقته والاسم (المشتق) الاصول اي
المصدر والمشتق منه فلما لم يدخل المجاز في اصلها لم يدخل فيها وإذا دخل

يتبعان الاصول والعلم لانه لم ينتقل لعلاقة الخامسة المجاز خلاف
الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل ولاخلاله
بالفهم فان غلب كالطلاق تساويها والاولى الحقيقة عند ابي
حنيفة رض والمجاز عند ابي يوسف السادسة يعدل الى المجاز لنقل
لفظ الحقيقة كالمحقق للداهية او حقارة معناه كقضاء الحاجة

دخل ويخدش كون عسى فعلاً وليس له مصدر يتبعه (لعلاقة) مع ان شرط المجاز
ان ينتقل لعلاقة وإذا بطل الدخول فيما عدا اسم الجنس تعين دخوله فيه
(خلاف الاصل) على معنى ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز فحمل على
حقيقة راجح اولى من حمالة على المجاز المرجوح لوجهين احدهما (لاحتياجه)
الى امور ثلاثة (الى الوضع الاول) الحقيقي اقول لان المجاز لا يتحقق لكونه من
الامور النسبية عقلاً لا ينسبته الى الحقيقة ولولا الحقيقة لما وجد المجاز (والمناسبة)
بين المعنيين الحقيقي والمجازي على احد الوجوه المعتبرة (والنقل) من الحقيقة
اليه مع ان الحقيقة تحتاج الى الوضع الاول فقط فيكون مرجوحاً والثاني
(لاخلاله) فيما يكون له مدلول واحد حقيقة من غير قرينة او عند تعدد
المجازات فلا يفهم منه المخاطب شيئاً ولاخلال حاصل ان لم يغلب المجاز على
الحقيقة (فاما ان غلب) المجاز على الحقيقة كالطلاق فانه استعمل في معناه
المجازي وهو رفع قيد النكاح مع ان معناه الحقيقي هو الارسال مطلقاً (تساويها)
في الحمل فلك ان تحمله على المعنى الحقيقي ولك ان تحمله ايضاً على المعنى
المجازي هذا عندنا واما عند الحنفية فالاولى الحقيقة عند ابي حنيفة والاولى عموم
المجاز عند ابي يوسف ومحمد وبنو علي هذا الخلاف مسئلة وهي ان حلف ان
لا ياكل من هذه المخبطة فعند ابي حنيفة يقع حقيقة على عينها وعندنا يقع عليها
وعلى ما يتخذ منها (كقضاء الحاجة) عند التعبير عنها بالغائط فان معناها

اول بلاغة لفظ المجاز او لعظمة في معناه كالمجلس او زيادة وبيان
كالاسد السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً كالموضع
الاول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازاً في معنى واحد باصطلاحين
كالدابة للحمار الثامنة علامة الحقيقة سبق الفهم والعراء عن القرينة
وعلامة المجاز الاطلاق على المسجل في المجلس كالدابة للحمار مثل
واسئل القرية والاعمال الفصل السابع في تعارض ما يخل
بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك

حقير وكذا لتنافر تركيبه كالمخفج او لكونه صالحاً للفاقة والسجع بخلاف المعنى
المخفج (في الوضع الاول) يعني قبل الاستعمال (كالدابة) بالنسبة الى الحمار
فانه حقيقة ومجاز عري في لكون الدابة في العرف مخصوص بالفرس والبغل
دون الحمار فليس بين الحقيقة والمجاز منع لا منع الجمع ولا منع الخلو بل تلازم
لكونه انه لا يقال لشيء ان هذا حقيقة الا ان يكون له مجاز وكذا العكس
علامة (الحقيقة) اثنان سبق المعنى الى فهم السامع (والعراء عن القرينة)
عند استعماله (واسئل القرية) فان السؤال من القرية مستحيل (للمحمار) فان
الدابة لغة كل ما دب على الارض ثم خصت بالعرف العام بالفرس والبغل
ومجر استعماله في الحمار فاذا استعمل في العرف العام في الحمار علم كونه مجازاً
عرفياً (ما يخل بالفهم) لان اخلال مراد اللفظ يخصص في احتمالات خمس لانه
اذا انتفى اخلال الاشتراك علم ان اللفظ موضوع لحقيقة واحدة لكن لا يتعين
المراد لاحتمال كونه منقولاً الى معنى آخر واذا انتفى النقل علم ان اللفظ له
حقيقة واحدة لا ينقل الى غيرها لكنه لا يتعين المراد لاحتمال كونه مجازاً واذا
انتفى المجاز ايضاً لا يتعين المراد لاحتمال ان يكون اللفظ مضمراً واذا انتفى
الاضمار ايضاً لا يتعين المراد لاحتمال كونه عاماً مخصوصاً فاذا انتفى التخصيص

على عشرة اوجه الاول النقل اولى من الاشتراك لافرادته في
الحالين كالزكاة الثاني المجاز خير منه لكثرتيه واعمال اللفظ مع
القرينة ودونها كالنكاح الثالث الاضمار خير منه لان احتياجه
الى القرينة في صورة واحتياج الاشتراك اليها في صورتين مثل
واسئل القرية الرابع التخصيص خير منه لانه خير من المجاز كما
سياً في مثل ولا تنكحوا ما نكح ابائكم فانه مشترك او مختص بالعقد
دحض عنه الفاسد الخامس المجاز خير من النقل بعدم استلزامه

انتفي الخلل بالكلية والتعارض بين هذه الخمسة يقع على عشرة اوجه لان
نسبة الواحد الى الاربعة الباقية من دون تكرير يكون عشرة فنقول التعارض
بين الاشتراك والاربعة الباقية على اربعة اوجه (لافراده) اي عدم احتماله
الغير (في الحالين) قبل النقل وبعده (كالزكاة) فانه يحتمل ان يكون
مشتركاً بين السماء والقدر المخرج من النصاب ويحتمل ان يكون موضوعاً للنفاء فقط
ثم نقل الى القدر المشترك فالنقل اولى (لكثرتيه) في اللغة للاستفراء حتى بالغ
ابن جني وقال اكثر اللغات مجاز (ودونها) بخلاف المشترك فانه بدون
القرينة لا يفيد (كالنكاح) فانه يحتمل ان يكون مشتركاً بين المباشرة والعقد
المخصوص ويحتمل ان يكون موضوعاً للعقد ثم استعمل في المباشرة مجازاً
فالقول بالمجاز اولى (في صورة) وهي حالة التعدد دون حالة التعيين مثل
(واسئل القرية) فانه يحتمل ان تكون القرية مشتركة بين الموضع والاهل
ويحتمل ان تكون موضوعة للموضع والاهل مضمرة العقد (الفاسد) فحيلة على
التخصيص اولى من حمل على الاشتراك (الخامس) المجاز هذه هي المعارضات
الثلاثة بين النقل والثلاثة الباقية (نسخ الاول) مع ان النقل يستلزم ذلك

نسخ الاول كالصلوة السادس الاضمار خير منه لانه مثل المجاز لقوله تعالى وحرّم الربى فان الاخذ مضمّر والربى نقل الى القصد السابع التخصيص اولى منه لما تقدم مثل واحل الله البيع وحرّم الربى فانه المبادلة مطلقاً وخص الفاسد او نقل الى المستجمع لشرائط الصحة الثامنة الاضمار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة مثل هذا ابني التاسع التخصيص خير من المجاز لان الباقي متعين والمجاز ربما لم يتعين مثل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فان

(كالصلوة) فانها موضوعة للدعا فيجمل ان تكون منقولة الى هذه الاركان الشرعية ويجمل استعمالها بطريق المجاز في هذه الاركان الشرعية فحملها على المجاز اولى (مثل المجاز) والمجاز خير من النقل فلاضمار خير من النقل لقوله (وحرّم الربى) فان الربى لغة للزيادة فيجمل نقله الى العقد المشتمل على الزيادة ويجمل ان يكون باقياً على حقيقة والاخذ مضمّر فحملة على الاضمار اولى (لما تقدم) لكونه خير من المجاز مثل (واحل الله البيع) فانه مبادلة مال بمال فيجمل نقله الى المستجمع لشرائط الصحة ويجمل ان يكون هو المبادلة ولكن خص عنه العقد الفاسد فحملة على التخصيص اولى « الثامنة الاضمار » هذين هما المعارضتان بين المجاز والآخرين (مثل هذا ابني) فانه يجمل ان يكون مجازاً عن كونه محبوباً له ويجمل ان يكون مضمراً اي هذا مثل ابني فلا رجحان لاحدهما للاخر لان الباقي بعد التخصيص وهو المخصص منه (متعين اسم الله عليه) فان المراد به التلفظ فيجمل ان يكون المراد به المجاز وغير المذبح شرعاً ويجمل ان يراد به متروك التسمية وخص عنه النسيان

المراد التلفظ وخص النسيان او المباح العاشر التخصيص خير من الاضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حيوة تنبيه الاشتراك خير من النسخ لانه لا يطل الاشتراك بين علمين خير من بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الاولى الواو للجمع المطلق باجماع النحاة ولانها تستعمل حيث يمتنع الترتيب مثل تقاتل زيد وعمرو وجاء زيد وعمرو قبله ولانها كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان الترتيب قيل انكر صلعم من عصاها ملقناً ومن عصى الله ورسوله قلنا ذلك لان الافراد اشد تعظيماً قيل لو قال لغير المسوسة

(العاشر التخصيص) هذه هي المعارضة الواقعة بين الاضمار والتخصيص (ولكم في القصاص) فانه يجمل الاضمار اي في شرعية القصاص لاقتضاءها بقاء نفسين ويجمل التخصيص اي ولكم في القصاص حيوة بسبب قتل القاتل وخص عنه المقتص منه وكونه خير من الاضمار لما ان الاضمار والمجاز متساويان والتخصيص خير من المجاز فيكون خير من الاضمار (تنبيه الاشتراك) يعني ان التخصيص الذي ذكرنا انما يحسب الايمان لا بحسب الزمان واما اذا كان حسب الزمان فيكون نسخاً (والاشتراك) خير من النسخ وانما كان الاشتراك خلاف الاصل لا يراه الا لتباس وحيث لا لبس فهو خير من حيث اللبس ولذا كان بين علمين خير من الاشتراك بين علم ومعنى كيعقوب على الشخص او انجمل الذكر (ومن عصى الله ورسوله) اي لو كان الواو مثل التثنية لما انكر عليه السلام التثنية ولقنه العطف (قلنا) التلويح لفائدة اخرى وهي (ان الافراد) اي افراد الله بالذكر ولا يصح الا بالعطف (اشد تعظيماً) من غيره فلهذه

انت طالق وطالق واحدة بخلاف فانت طالق طلقتين قلنا
الانشآت مرتبة بترتيب اللفظ وقوله فانت طالق طلقتين الفاء
للتعقب اجماعاً ولهذا ربط به الجزاء اذا لم يكن فعلاً وقوله تعالى
لا تفتروا على الله كذباً فيسحقكم مجازاً الثالثة في للظرفية ولو تقديرًا
مثل ولا صلبكم في جذوع النخل ولم يثبت محبتها للسببية الرابعة
من لا ابتداء الغاية او التبيين او التبعض وهي حقيقة في التبيين
دفعاً للاشتراك الخامسة الباء تعدي اللازم وتجزئ المتعدي لما
تعلم الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل ونقل انكاره عن
ابن جني ورد بانها شهادة نفي السادس انما للحصر لان ان
للاثبات وما للنفى فيجب الجمع على ما امكن وقد قال الاعشى ولست
بالاكثر منهم خص وانما العزة للكثير والفرزدق وانما يدافع عن

الفائدة انكر ولعن لا للكون الواو ليس مفهومها التثنية (واحدة) فلو كانت
بمعنى التثنية لوقع الطلاق كما يقع في قولنا طلقتين (قلنا) في الجواب (الانشآت
مرتبة ترتيب اللفظ) فقوله انت طالق وطالق لما وقع الطلاق بالاول
لم يقع بالتاني شيء لخروج البائنة عن كونها قابلة لوقوع الطلاق عليها . وان
(قولنا طلقتين تفسير للأول) يعني طالق (فيسحقكم مجازاً) لكون الاسمات لم
يقع غيب الافتراء لكون القرية في الدنيا والاسمات في الآخرة (حقيقة في
التبيين) اي تبيين الابتداء والبعضية (وتجزئ المتعدي) اي تبعضه (ونقل
انكاره ابن جني) فانه قال كون الباء للتبعض شيء لا يعرفه اهل اللغة (على
ما امكن) اي على ما كان اي اثبات الامر لئلا يها ونفيه عما سواه (انما المؤمنون)

احسابهم انا او مثلي وعورض بقوله عزو علا انما المؤمنون الذين
اذا ذكروا الله وجلت قلوبهم قلنا المراد الكاملون الفصل
التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ وفيه مسائل الاولى
لا يخاطبنا الله بالمهمل لانه هذيان اختجت المحشوية باوائل السور
قلنا هي اسماء لها وبان الوقف على قوله تبارك وتعالى وما يعلم تأويله
الا الله واجيب ولا تخصيص المعطوف بالحال قلنا يجوز حيث
لا لبس مثل ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وقوله كأنه رؤس
الشياطين قلنا مثل في الاستقباح الثانية لا يعني خلاف الظاهر
من غير بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المرجئة يفيد
احكاماً قلنا حيث به يرتفع الوثوق عن قوله تعالى الثالثة الخطاب

اي لو كانت انما للحصر لكان غير الواجلين غير موهمين (الكاملون) يعني
المراد حصر كمال الايمان فيمن وجل قلبه (لا يخاطبنا الله) بالمهمل لانه هذيان
والهذيان نقص والنقص على الله محال (هي اسماء لها) فلم تكن مهمله (يجوز) تخصيص
المعطوف بالحال مثل (نافلة) فانه حال من يعقوب (مثل في الاستقباح)
فانه ذي وضع (لا يعني الشارع) خلاف المنطوق من كلامه (من غير) ان يكون
معه (بيان يدل على مراده تعالى) بالنسبة اليه (الى خلاف الظاهر) (مهمل)
والخطاب بالمهمل غير جائز مثل ما ذكرنا (احكاماً) لان الوعيد عندهم
لا يترتب على المعاصي بل عندهم ان الاثيان بالوعيد انما هو لتخويف النفس
والا فلا عقاب على المعصية لان رحمته اوسع من ذلك تعالى لان كل كلام
لا بد الا وان يكون امر وراة وايضاً لو كان الاحكام يمنع مهمليه لما وجد في

اما ان يدل على الحكم بمنطوقه فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي او لمفهومي وهو اما ان يلزم عن مفرد توقف عليه شرعاً او عقلاً مثل ارم واعنق عبدك عني ويسمى اقتضاء او مركب موافق وهو فحوى الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة الى الصبح على جواز الصوم جنباً او مخالف كلزوم معنى الحكم عماء المذكور ويسمى دليل الخطاب الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والا لما جاز القياس خلافاً لابي بكر الدقاق وباحدى صفتي الذات مثل في سائمة القسم زكوة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة اخرى خلافاً لابي

الدنيا لفظ مهمل لكونه يفيد ان المتلفظ به حياً ناطقاً لكن قولنا المهمل غير مهمل معلوم البطلان (مثل ارم) فان مفهومه يتوقف على اخذ القوس عقلاً (عني) فانه يتوقف على تحصيل الملك للقاتل (الضرب) بالاولى (جنباً) اذ لو لم يجز لوجب ان يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بقدر ما يقع فيه الفعل وهو مخالف لمنطوق الآية اعني جواز المباشرة الى طلوع الفجر (المذكور) بذكره (الخطاب) ومحل وقوعه في سبعة مفهوم انما والاستثناء والغاية والاسم علماً او جنساً او مشتقاً او غيره ويقال له مفهوم القلب (والخامس) مفهوم الصفة زائلة كانت ام لا ومفهوم الشرط ومفهوم العدد وقد اورد المصنف منها القلب والصفة والشرط والعدد (لما جاز القياس) لانه لو كان متناولاً للفرع فلا قياس وان لم يكن متناولاً كفي التخصيص على حكم الاصل (الدقاق) فانه قال بتخصيص الاسم بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والا فلا فائدة فيه وجوابه منع حصر الفائدة فيه (لنا) على

حنيئة وابن سريح والفاضي وامام الحرمين والغزالي لنا انه المتبادر من نحو قوله صلعم مطل الغني ظلم ومن قوله الميت اليهودي لا يتقصر وان ظاهر التخصيص يستدعي فائدة وتخصيص الحكم فائدة وغيرها متنف بالاصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما استعرفه والاصل ينفي علة اخرى فينتفي بانتفاءها قيل لودل لدل اما مطابقة او التزاماً قلنا دل التزاماً لما ثبت من ان الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلية يستلزم انتفاء معلولها المساوي قيل ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ليس كذلك قلنا غير المدعى الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن اولات حمل فانهن قولات عليهن فانه ينتفي بالشرط بانتفاءه قيل تسمية ان حرف شرط

انه باحدى صفتي الذات يدل لانه المتبادر من قولهم ومن قوله وان ظاهر التخصيص يعني لنا على ذلك ثلاثة وجوه (او غيره) اي غير التخصيص (فتعين) ان الفائدة منحصرة فيه (ان الترتيب) اي ترتيب الحكم على وصف يشعر بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم (كما استعرفه) في باب القياس (والاصل ينفي علة اخرى فتخصص العلية فيه (فينفي) الحكم بانتفاءها اي العلة (قيل لودل) على نفي الحكم عما سواه (ليس كذلك) لانه رتب عدم القتل على خشية الفقر فيدل على جوازه عند عدمها (قلنا غير المدعى) يعني ان المدعى ان تعليق الحكم بالصفة اذا لم يكن لفائدة اخرى يدل على نفي الحكم وما هذا فائدة اخرى وهي نفي عاداتهم لان عاداتهم كانت هكذا وما بدون الخشية ما كانوا يقتلون فنهاهم الله عن عاداتهم فادل على نفي الحكم (المشروط) اي الانتفاء (بانتفاءه) اي الشرط

اصطلاح قلنا الاصل عدم النفل قيل يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل قلنا حيثئذ يكون الشرط احدها وهو غير المدعى قيل ولا تكرهوا فتبانكم على البغاء ان اردنا تحصناً ليس كذلك قلنا لا نسلم بل انتفاء الحرمة لا انتفاء الاكراه السادسة التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص السابعة النص اما ان

وهو الحمل (اصطلاح) للنفاة لا انها موضوعة للشرط بالمعنى المذكور ذلك اي عدم النفل (بدل) يقوم مقامه وهو ناجوز ان يكون له بدل فليكن متولاً عن وضعها الاصل (احدها) اي البدل والمبدل منه وحيثئذ اذا لم ينتف المشروط بانتفائه لا يندح في مدعانا (وهو غير المدعى) لان المدعى ان المشروط ينتفي بانتفاء الشرط لان المشروط ينتفي بغيره (ليس كذلك) لانه علق عدم الاكراه على ارادة التخصيص وبهم منه انه اذا انتفت الارادة يجوز الاكراه مع ان الاكراه على البغاء حرام سواء اردن التخصيص او لا (لا نسلم) ان حرمة الاكراه تنتفي بانتفاء حرمة ارادة التخصيص (بل انتفاء الحرمة) اي حرمة الاكراه (لا امتناع الاكراه) فنيا اذا لم يكن الاكراه ممنوعاً فلا حرمة (والناقص) ان لم يتعلق الحكم به اما اذا علق فيدل على ثبوت ذلك الحكم للزائد عليه عليه كقولوه عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً فان التخصيص بالقلتين علة لعدم حمله الخبث فعلم الحمل ثابت للزائد عليه ايضاً او لم يكن الحكم علة فاما ان يكون حظراً ما اذا كان فتحرم الزيادة ككراهة غسل اعضاء الوضوء اربع مرات وان كان الحكم ايجاباً كخمس صلوات او اباحة كاباحة اربع زوجات او ندبا كصدق دينار في وطء الحائض دل على

يستقل بافادة الحكم او لا والمقارن له اما نص آخر مثل دلالة قوله تعالى فعصيت امري مع دلالة قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم على ان تارك الامر يستحق النار ودلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً مع قوله تعالى حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر او اجماع كدلالة ما دل على ارث الخال مع الاجمال الدال على ان الحالة بمثابة الخال على ارثها الباب الثاني في الامر والنواهي وفيه فصول الفصل الاول في لفظ الامر وفيه مسئلتان الاولى في انه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلوي وابو الحسن الاستعلاء ويفسدها قوله تعالى حكاية عن

ثبوت مثله في الناقص دون الزائد (والمقارن له) في حال عدم استقلاله مثل دلالة قوله تعالى اف عصيت امري الدال على مقدمة صغرى وهي ان تارك الامر عاص وكل عاص (فان له نار جهنم) فينتج من اقتران هذا النص بالنص الآخر (ان تارك الامر عاص) ودلالة اقتران نص الآخر على ثبوت حكم لبعض ما دل عليه الاول (مثل قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) فان في هذه الدلالة وهي ثبوت الحكم الذي هو ثلاثون شهراً لشبهين اللذين هما الحمل والنضال فباقتران النص الذي قوله حولين كاملين التخصيص لمدة النضال علم ان باقي الحكم وهي ستة وهو ثابت للبعض الآخر وهو الحمل (الخال) بقوله واولو الارحام بعضهم بمثابة الخال لاستوائهم في الدرجة في مدلول (لفظ الامر الطالب للفعل) صدر مما هو اعلى او ادنى او مساو (العلو) مخيئين فيج قوله امرت الامير (ابو الحسين) البصري الاستفراء

ماذا تأمرون وليس بحقيقة في غيره دفعاً للاشتراك وقال بعض
الفقهاء انه مشترك بينه وبين الفعل ايضاً لانه يطلق عليه مثل
وما امرنا الا واحدة وما امر فرعون برشيد والاصل في الاطلاق الحقيقة
قلنا المراد الشأن مجازاً قال البصري اذا قيل امر فلان ترددنا
بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك
قلنا لا بل يتبادر القول الثانية الطلب بديهي التصور وهو غير
العبارات المختلفة وغير الارادة خلافاً للمعتزلة لنا ان الايمان من
الكافر ما مور به وليس بمراء لما عرفت وان المهد لعذره في ضرب
عبد يأمره ولا يريد اعترف ابو علي وابنه بالتغاير وشرطا

وان لم يكن حقيقة اعلى ولكنه يجب ان بعد نفسه اعلى محتجاً بان يقول لادنى
منه على سبيل الرجاء افعل لا يقال انه امره (عن فرعون حين) استشار قومه
(ماذا تأمرون) فانهم ليس اعلى منه ولا يعدون أنفسهم اعلى لانه كان يدعى
المهم فهو اذا للقول الطالب على انه سواء وقع من ادنى او اعلى او مساو
(في غيره) اي في غير القول دفعاً للدفع (في الاطلاق الحقيقة) فيكون
حقيقة في الفعل ايضاً (الشأن) هكذا في الآيتين (وهو) اي التردد (آية) علامة
(الاشتراك بل يتبادر) الى الوجود الفعل فلم يك مشتركاً وليس لفائل ان يقول
هذا مطرد في كل معنى فانه لا بد له من تبادر احد معانيه الى الفهم لانه لا يمكن
التبادر كالقراء والجون مثلاً (بديهي التصور) اي لا يحتاج الى حد ورسم (لنا)
عليه وجهان (براده) تعالى فليس الامر هو الارادة والثاني يأمره بفعل
محض من يلومه على الضرب (ولا يريد) الفعل بل ارادته التهديد والمخلص
من اللوم (بالتغاير) بين مفهوم الامر ومفهوم الارادة ولكنها (شرط الارادة

الارادة في الدلالة لتمييز عن التهديد قلنا كونه مجازاً كاف
الفصل الثاني في صيغته وفيه مسائل الاولى ان صيغة افعل ترد
لتسعة عشر معنى الاولى الايجاب اقيموا الصلوة الثانية الندب
فكاتبوهم ومنه كل مما يليك الثالث الارشاد واستشهدوا الرابع
الاباحة كلوا من طيبات ما رزقناكم الخامس التهديد اعملوا ما
شئتم ومنه قل تمتعوا السادس الامتنان كلوا من طيبات ما رزقناكم
ما رزقكم الله السابع الاكرام ادخلوها الثامن التسخير كونوا قردة
التاسع التعجيز فاتوا بسورة العاشر الا هانة ذق انك انت العزيز الكريم
الحادي عشر التسوية اصبروا ولا تصبروا الثاني عشر الدعاء
اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني الا ايها الليل الطويل الانجلي

في الدلالة) اي دلالة الامر على صيغة الطلب (لتمييز عن التهديد) فان
التمييز بينهما انما هو الارادة لان الطلب غير مراد في التهديد (كونه) كون
الامر وارداً على صيغة التهديد (مجازاً) ذلك الورد كاف فيحتث على حاجة
الى شرط الارادة في التمايز لانها حقيقة في الطالب مجاز في غيره مثل امر
ومثل ما ذكر اقيموا الصلوة فهو مفيد للايجاب من غير قرينة لكونه حقيقة فيه
(فكاتبوهم) لكونه لما كان كل واحد من الكتابة والابناء مقتضياً للثواب غير
مستلزم تركه للعقاب كان مندوباً (ومنه) التاديب كقوله لابن عباس
(كل مما يليك الارشاد) والفرق بين الندب والارشاد ان الندب للثواب
الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا (فاستشهدوا) اذ لا ينقص الثواب بترك
الشهاد ولا يزداد بفعله اذ لم نسخ فاصنع ما شئت معناه صنعت ما شئت
وعكس الخبر بمعنى الامر بوضعن اي ليرضعن وقد برد الخبر بمعنى النهي كقوله

الرابع عشر الاحتقار قل القواما اتم ملتون الخامس عشر التكوين
كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه الوالدان
يرضعن اولادهن لا ننكح المرأة المرأة الثانية انها حقيقة في الوجوب
مجازاً في القول وقال ابو هاشم انها للندب وقيل الاباحة وقيل
المشترك بين الوجوب والندب وقيل للقدر المشترك منهما
وقيل لاحدهما ولا نعرفه وهو قول الحجة وقيل مشترك بين
الثلاثة وقيل بين الخمسة الاول لنا وجوه الاول قوله تعالى ما
منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على ترك المأمور به فيكون واجباً
الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون قيل ذم على

لا تنكح المرأة المرأة اي نكاح المرأة للمرأة منهي عنه (حقيقة في الوجوب)
وخصوصية التخيير والتعجيز والتسوية انما نستفاد من القرائن وفيها ثمانية
اوجه (انها) موضوعة (للندب) وحقيقة وتستعمل في البواقي مجازاً (الاباحة)
حقيقة وفي الباقي مجازاً (والندب) وفي البواقي مجازاً (للقدر المشترك)
وهو ترجيح الفعل والترك واستعمالها في احدهما او في البواقي مجاز ولا نعرفه
على التعيين وهو مذهب التوقف (وقول الحجة) الغزالي (الثلاثة) الاول
(لنا) على انها حقيقة في الوجوب خمسة (وجوه الاول) وقع الذم على ترك
المأمور به لان الاستنهام ربما لا يكون على حقيقته فتعين ان يكون للتوبيخ
اذ لا نعي بالوجوب سوى استحقاق تاركه الذم (لا يركعون) ويل يومئذ
للمكذبين (ذم على التكذيب لانه رتب العذاب عليه اذا لم يقل ويل يومئذ

التكذيب قلنا الظاهر للترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة
اوجبت قلنا رتب الذم على ترك مجرد افعل الثالث تارك المأمور
به مخالف كما ان الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر فالمخالفة
اعتقاد فساد قلنا ذلك لدليل الامر لانه قيل الفاعل ضمير والذي
مفعول قلنا الاضمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بد له من موضع
قيل الذين يتسللون منكم لو اذا قلنا هم المخالفون فكيف يأمرون
بالحذر عن انفسهم وان سلم فيضيع قوله ان تصيبهم فتنة فالحذر

لتارك الركوع (الظاهر) اي ظاهر الآية ان الذم (للتارك) لانه لا يركعون
الدال على الذم على قوله اركعوا (اوجبت) الوجوب في هذه الآية فلنا
ذمهم ولا يلزم منه ان يكون مجرد الامر للوجوب (الثالث) من الوجوه
الدالة على ان الامر للوجوب (فليحذر) فالامر بما يحذر منه العذاب انما يحسن
بعد قيام مقتضى لزول العذاب فدل على ان المخالف بصدد العذاب ولا
معنى للوجوب الا هذا (قيل) لانسلم ان المخالفة ترك الامر بل انما هي اعتقاد فساد
(فذلك) اي كونها اعتقاد الفساد انما هي مخالفة (لدليل الامر لانه) اي للامر
(مفعول) فحيث لا يكون امر الحذر للمخالف غدا اي مع كونه خلاف الاصل
اذا وجد ما يصلح فاعلاً (من مرجع) لكن لم يتقدم ذكر ما يصلح ان يكون
له مرجع (الذين يتسللون) فليكن مرجع الضمير (هم المخالفون) للامر فلو
امروا بالحذر عن المخالفين لكانوا امروا بالحذر عن انفسهم (فكيف يأمرون الخ)
وان سلم كون المرجع المتسللون (فيضيع) اي يكون بلا معنى ولا ربط مع انه لو

لا يوجب قلنا عين وهو دليل قيام المقتضي قيل من امره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى اف عصيت امري لا يعصون الله ما امرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالد بن فيما ابدا قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض او حال والثاني مستقبل قيل

كان ضمير الكائن ضمير جمع فكان يقول فليحذر وا ولا يجوز ان يكون الاصابة منعولا لانه فليحذر لان المنعول علة للفعل ولا نصح الاصابة ان تكون علة للحذر لاستحالة اجتماعها معه وجوب اجتماع الفعل وعلمه ولا يخالفون لانهم ما خالفوا لاجل الاصابة لا يوجب كون الامر للوجوب لانه لا يوجب عليه الحذر وانما يجب ان لو كان الامر الموجب وهو ممنوع لكونه اول المسئلة فيلزم الدوران لدور الوجوب على هذا الدليل ودور الدليل على الوجوب (يحسن) ان لا يجب بل يحسن الحذر وهو جواز الحذر المفهوم من حذر المقتضي العذاب وذلك المقتضي انما هو المخالفة فاذا كانت مقتضية للعذاب فحيث لا يكون الامر للوجوب (لا يعم) جميع الاوامر فلا يكون كل امر للوجوب (الاستثناء) وكل ما جاز استثناءه فهو عام ودليل عمومته انه اسم جنس مضاف واسم الجسم المضاف عام كما سيجيء فلذا جاز منه الاستثناء ومعيار العموم جواز الاستثناء كما ستعرفه (اف عصيت امري) خطابا لابليس (والعاصي يستحق النار) وكذا فيكون للوجوب اذ لا معنى للوجوب الا هذا (لتكرار) اي فيكون المعنى لا يتركون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيتكرر (قلنا) لا تكرر اذ المعنى لا يتركون ما امرهم في الماضي والحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل

المراد الكفار بقرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلوة والسلام احتج لزم ابي سعيد ابن المعلى على ترك استجابته وهو يصلي بقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم احج ابي هاشم بان الفارق بين السؤال والامر هو الرتبة والسؤال الندب وكذا الامر قلنا السؤال الانجاب وان لم يتحقق وبان الصيغة لما

(المراد) بقوله ومن يعص الله (الكفار بقرينة الخلود) وانما للمؤمن العاصي لا يخلد (الطويل) لا الدائم (بن المعلى) ان من احتج عليه عليه السلام انما هو المخدري بقوله عم ما منعك من الاستجابة وقد سمعت قوله استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم فان هذا السؤال منه عليه السلام ليس طلبا لهم العذر لعلمه بان الصلوة عذر بل هو للذم لترك المأمور فلم يكن الامر للوجوب لما حصل التويج خصوصا عند حصول العذر وهي الصلوة (ابو هاشم) على انها موضوعة للندب (فكذا الامر) اذا لولم يكن للندب لكان بينهما فارق سوى المرتبة وهو منتف (وان لم يتحقق) اي لا نسلم وجود الفارق سوى المرتبة وانما يلزم الفارق ان لولم يكن السؤال للوجوب لكنه للوجوب وان لم يتحقق عند المسئول منه لكنه متحقق عند السائل والمسئول عنه بقوله لا ترد السائل ولو بشق تمره لما قيل ذلك لنص آخر لا عن نفسه قلنا هو عام لكونه اسم الجنس محلي فيكون نفيا للاول والجواب عن القائل بالاباحة هو عين هذا فلذا لم يتعرض له المصنف (وبان الصيغة) دليل من قال بوضعها للقدر المشترك فلا تكون حقيقة فيها ولا في احدها لانها على الاول هي الاشتراك وعلى الثاني هي المجاز فتكون حقيقة في القدر المشترك وزعم المخوغي ان هذا دليل ثان على مذهب ابي هاشم بانها اذا كانت حقيقة في القدر المشترك فهو الندب لكونه جواز الفعل وجواز الترك ولا معنى للندب الا هذا ووجه من زعم عدم ذكر المصنف

استعملت فيهم بالاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك قلنا يجب المصير الى المجاز لما بينا من الدليل ولان تعرف مفهومه لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والآحاد لا تفيد القطع قلنا المسئلة وسيلة الى العمل فيكفيها الظن وايضاً يعرف تركيب عقلي من مقدمات عقلية كما سبق الثالثة الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للاباحة لانا ان الامر يفيد ووروده بعد الحرمة لا يدفعه قيل اذا حللت فاصطادوا

للصح (من الدليل) فتكون حقيقة في الوجوب لما استدلل لنا مجاز في البواقي (وبان تعرفه) اشارة الى مذهب التوقف وهو مذهب الحجة اي تعرف مفهوم الامر على سبيل القطع (غير ممكن بالعقل) لانه لا يفيد (ولا) يمكن (بالنقل) لانه لم يتواتر لغة ولو كان متواتراً لكان معلوماً لكل احد ولم يكن فيه نزاع لاحد واذا لم يكن متواتراً فهو من خبر الآحاد وخبر (الآحاد لا يفيد القطع) بمفهومه فلم يبق الا التوقف (المسئلة) ولو كانت علمية والآحاد لتفيد العلم ولكنها وسيلة الى العمل بمنقضاها فيجوز فيها خبر الآحاد والظن بكونه وسيلة الى القطع بوجوب العمل كما مر في صدر الكتاب (وايضاً لنا ان نقول ان المحصر ممنوع لانه يجوز ان يعرف الخ كما سبق في صدر الكتاب في مقدمة الجمع المثل بالالف واللام بانه يجوز استثناءه وكل ما يجوز منه الاستثناء فهو عام فالجمع عام فعومية عرف بالتركيب واما ادلة القائلين بالاشتراك بين الخمسة والثلاثة او الاثنين فهو ان الأصل في الاطلاق الحقيقة واجوبتنا كلها بان الاشتراك خلاف الأصل فهي معلومة فلذا لم يتعرض لها المصنف (لنا) على (ان الامر يفيد) اي الوجوب مامر من الادلة الخمسة (لا يدفعه)

للاباحة قلنا معارض بقوله تعالى واذا تسليخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين واختلف القائلون بالاباحة في النهي بعد الوجوب قيل الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالتوقف بالاشتراك او الجهل بالحقيقة لنا تقييده بالمرّة والمرة من غير تكرير ولا تقض وانه ورد مع

اي لا يمنع لكون رفع المحرام اعم من الوجوب والعام لا ينافي الخاص (قيل) من طرف القائلين بالاباحة لو كان للوجوب لكان الاصطيد واجباً بعد الاحلال مع انه (للاباحة) لكون الصيد حينئذ مباحاً اتناً (قلنا معارض) لكون الجهاد فرض كفاية فهو للوجوب واذا تعارضتا دافعتا وتعييت الادلة على كون الامر للوجوب في جميع الصور سالمة عن المعارض وكذا على هذا اي كون الامر بعد التحريم يفيد الوجوب فالنهي بعد الوجوب يفيد التحريم واما القائلون بكون الامر بعد التحريم يفيد الاباحة فاختلفوا (في النهي بعد الوجوب) فبعضهم ذهب الى انه يفيد الاباحة وبعضهم الى انه يفيد التحريم لقوله عم ما اجمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال (الامر المطلق) لان الامر اما مطلق او معلق بشرط او صفة فالامر المطلق اما ان يفيد التكرار او المرة او لا يفيد شيئاً او يفيد احدهما فقط فلذا كان فيه اربعة مذاهب الاول انه (لا يفيد التكرار ولا المرات ولا يدفعه) بل انما يفيد طلب الفعل من غير اشعار باحدهما الثاني انه يفيد (للتكرار) فقط وهو مذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني (بالتوقف) اي لا نعلم ايها مفيد (للاشتراك) اي لكونه مشتركاً (بالحقيقة) اي بحقيقته اي لا نعلم اهل هو للتكرار ام للمرة (لنا) على كونه لا يفيد شيئاً منها وجهان احدهما (من غير تكرير) اي لو كان موضوعاً لاحدهما لكان في حالة التقييد مكرراً لكونه مفيداً له قبل التكرير (مع

التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الاتيان به دفعاً للاشتراك والحجاز وايضاً لو كان للتكرار لعم الاوقات فيكون تكليفاً بما لا يطاق وينسخ كل تكليف بعده لا يجامعة قيل تمسك الصديق رضى الله عنه على التكرار بقوله تعالى وآتوا الزكاة من غير تكبير قلنا لعله عليه الصلوة والسلام بين تكراره قبل النهي بما يقتضي التكرار فهكذا الامر قلنا الانتهاء ابدًا ممكن دون الامثال قيل لو لم يتكرر يرد النسخ قلنا وروده

(التكرار) كقوله اقيموا الصلوة (وعدمه) كقوله والله على الناس حج البيت فلو كان حقيقة في احدها يلزم الحجاز وفي كليهما يلزم الاشتراك (فيجعل حقيقة في القدر) الحج وإذا كان حقيقة في القدر المشترك لا يكون مقتضياً للتكرار ولا مانع منه لاستحالة كون القدر المشترك مقتضياً لاحدهما او مانعاً منه (نعم الاوقات) وهو الثاني منها وحمله على بعض ترجيح بلا مرجح (فيكون حيث) الحج ولو كان عاماً لكان ورود كل (تكليف بعده) بحيث (ان لا يجامعة) ناسخاً له فيستند بكونه ايجاب الحج بعد الامر بالصلوة نسخاً لها مع انه ليس كذلك اتفاقاً اوجب القائل بكونه للتكرار بوجوه ثلاثة احدها (قيل ابو بكر) الصديق الحج من غير تكبير اي ولم ينكر عليه احد ولو لم يكن مجرد الامر للتكرار لانكروا عليه (بين) تكراره اما بما نقول او فعلياً بان انشد الحجة كل حول الى الملاك لاخذ زكواتهم فلذا لم ينكر عليه لكونه فهم التكرار منه عليه السلام ثانيها (فكلاً الامر) قياس عليه والجامع بينهما كون كل منهما كلاماً انشائياً (ابدًا ممكن) فيستغرق الاوقات دون الامثال فان الاتيان به دائماً لم يمكن (بعده) لان النسخ رفع الحكم الثابت اذا كان مرتفعاً بنفسه وغير مكرر فلا يحتاج الى النسخ لكن النسخ

قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفرغه افراد المتواطىء الخامسة المعلق بشرط او صفة مثل وان كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا يقتضي التكرار لفظاً ويقتضيه قياساً اما الاول فلان ثبوت الحكم مع الصفة او الشرط بجسهل التكرار وعدمه لانه لو قال ان دخلت

كثيراً ما يرد بعد الامر (قرينة التكرار) اي لا ينافي التكرار حتى يحتاج الى هذا السؤال بل هو حقيقة في القدر المشترك كما عرفت فورود النسخ عليه قرينة للتكرار فافادته التكرار انما هو لقرينة النسخ لا لنفسه ويخدش هذا الجواب ورود النسخ قبل الفعل فلا يكون النسخ قرينة للتكرار (قيل) مخجاً على التوقف بالاشتراك بان الامر مشترك والدليل على اشتراكه حسن الاستفسار ولذا استفسرناه عن النبي عليه السلام اجمعتنا لعامنا هذا ام للابد (المتواطىء) مع انه ليس مشتركاً بانه اذا قيل اعنق رقبة حسن الاستفسار مؤمنة ام كافرة سليمة ام معيبة واحج القائل بكونه يفيد المنة بان من قال لاحد ادخل الدار لم يفعل الا مرة واحدة والجواب ان الامر لدلالته على طلب الماهية لا يحصل امثلة الا با دخالها في الوجود لا يعقل الامثال اقل من ذلك ضرورة ولم يتعرض المصنف لهذا الدليل والجواب متابعة لما في الحصول الامر (المعلق) الى اخره يفيد التكرار عند من يقول بان الامر المطلق يفيد وعند من يقول به فمنهم من قال انه لا يقتضيه (لفظاً ويقتضيه قياساً) وهو مذهب المصنف (اما الاول) وهو ان الامر المعلق بشرط او صفة لا يقتضي التكرار لفظاً فلو جهين احدها ان (ثبوت الحكم) الحج وعدمه كما اذا قال السيد لعبد اذا دخلت السوق فاشتر اللحم فاذا اقتصر على الشراء مرة عد مثلاً وإذا كان محتملاً لها لا يشعر بشيء منها على التعيين فاذن تعلين

الدار فانت طالق لم يتكرر واما الثاني فلان الترتيب يفيد العلية
فيتكرر الحكم لتكررها وان لم يكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليله
السادسة الامر لا يفيد الفور خلافاً للحنفية ولا التراضي خلافاً
لقوم وقيل مشترك لنا ما تقدم قيل انه تعالى ذم ابليس بالترك
ولولم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا لعل هناك قرينة عينت

الامر بشيء لا يدل على التكرار (ولم يتكرر) الطلاق بتكرر الدخول واما
الثاني اي اقتضاؤه قياساً فلان الترتيب اي ترتيب الحكم على الوصف او
الشرط (يفيد العلية) اي كون الوصف او الشرط علة للحكم (لتكررها)
اي العلة اي لتكرر المعلول بتكرره (تعليله) اشار الى جواب سؤال
مقدر يعني لو تكرر الحكم بتكرره علة لتكرر الطلاق والجواب ان المعلول
بتكرر بتكرر العلة وعدم تكرار الطلاق بعلة انما هو كون الدخول علة
بجعل المكلف لا علة بجعل الشارع وكل ما لا يكون علة بجعل الشارع لا
اعتبار له في الشرع كما لو قال اعنقت غائماً لسواده لم يعتق غيره من عبيده
السود فتعليل السيد عتق العبد بالسواد ليس بمعبر في الشرع (لقوم) وهم
الجبائيات وابو الحسين البصري وبعض الاشاعرة فذهب الشافعي انه
(مشترك) اي موضوع للفدر المشترك يعني لا يفيد هذا اولاً ذلك على طلب
الفعل من غير ان يشعر بكونه فوراً او تراخياً وهو مختار المصنف (وقيل
مشترك) بينها لفظ وهو مذهب الواقفية (ما تقدم) من انه لو كان لاحدها
فقط فحالة التبيين به اما تكرار ان كان موضوعاً لذلك المعين او تناقض
ان كان للآخر ودفعاً بين الاشتراك والحجاز (قيل) على كونه للعوز محتجاً معه
لوجه خمسة احدها (بالترك) اي ترك السجود على الفور (الذم) يكون
الاستفهام ليس على حقيقته بل على الذم والتوبيخ على ترك المأمور به في الحال

الفورية قيل سارعوا وجب الفور قلنا فمئة لامن الامر ايضاً لو
جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط او دونه فلا يكون واجباً وايضاً
فاما ان يكون التأخير امداً وهو اذا ظن فواته

لان اذ للزمان بقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك اي لم لم تسجد زمان
الامر ومن المانع لانه لو لم يكن للحال لكان لا بليس ان يقول ما امرتني بالسجود
بالحال فكيف استحق الذم (الفور) والقرينة المعينة هي ايراد الغاء المعقبة
على الامر فلا يحتمل التراخي في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
ففعول له ساجدين ففهم الفور ليس من نفس الامر بل من خارج (اوجب الفور)
اي الثاني منها سارعوا والمسارة واجبة لكون الامر للوجوب وليست
هي الا الاثنيان بالمأمور به على الفور فيكون واجباً (فمئة) اي جوابنا ان
الفورية مستفادة من هذا اللفظ (لامن) مطلق (الامر لجواز التأخير) اي
الثالث منها اي لو لم يكن للفور لحجاز التأخير لكنه لم يجز لكونه (اما مع بدل
فليسقط) التكليف بالامر لان البديل يقوم مقام المبدل لكنه لم يسقط قيل
لا يلزم من القيام قيامه مطلقاً بل قيامه في ذلك الوقت فيسقط التكليف به
في ذلك الوقت لا مطلقاً ولا خدشة فيه قلنا بل بخدشة لبطلان ورود الامر
للتكرار وحينئذ يكون للتكرار كما عرفت (اولاً) يكون مع بدل (وافياً)
اذ غير الواجب هو ما يجوز تركه بلا ابدال (امدً اولاً) وهو الوارد فان لم
يكن له امد ولم ينقض وهو باطل وان كان له امد فاما ان يكون معيناً او
لا فان لم يكن معيناً كان تكليفاً بالحال لعدم العلم به وان كان معيناً ان لم
يكن له غاية فاما ان يكون دائماً من طرف طولها اي كونها غير منتهية وهو
باطل لقوله لا يبق الا وجهه وبخدشة بما يؤول الى امره وارادته او تكون اي
من طرف عدم دركها لقلتها غاية النور والفور هو المطلوب او كانت له غاية

وهو غير شامل أولاً فلا يكون واجباً قلنا منقوض ما اذا صرح
به كقولنا اوجبت عليك ان تفعل كذا في اي وقت شئت وفيه
نظر لان كثير من الشبان يموتون فجأة قبل النهي يفيد الفور فكذا
الامر قلنا لانه يفيد التكرار الفصل الثالث في النواهي وفيه
مسائل الاولى النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما نهيتكم عنه
فانتهوا وهو كالامر في التكرار والفور الثانية النهي يدل شرعاً

متوسطة بين الافراط والتفريط وهي غلبة الظن على انه لو لم يشتغل منه
لغات (وهو غير شامل) لجميع المكلفين لان الغاية حيثئذ تكون مرض
شديد ولا يعلم وقته كموت الفجأة او كبر سن مع موت البعض صغاراً فيكون
غير شامل لمن لا يعلم ان يموت صغيراً فجأة مع كونه شاملاً لم او لا يكون
له امد (واجباً) لجواز تركه (منقوض) اي يلزم ما ذكرتم امتناع التاء خير وامتناعه
منقوض بالتعزم فجأة قبل فيلزم كونه غير شامل ولكن الجواب ان نخشاه انه
له امد وهو غير معين ولا يتكلف بالحال فيه وانما يلزم التكليف به ان لو وجب
التأخير اما لو جاز فلا (فكذا الامر) لانها للطلب (التكرار) فهو يفيد
تحقيق النور بخلاف الامر (التحريم) لوجوب الانتهاء وهو كالامر في جميع
المذاهب من كونه للوجوب او الاباحة اي وجوب الترك او اباحته الا في
التكرار والنور فانه يبيدها بخلاف الامر فانه مقتضى لمنع المكلف من ادخال
ما به النهي عنها في الوجود فهو ممتنع ابدًا لكونه اذا دخل فقد تكلف
الضد فلم يكن منهياً فحيثئذ يكون مكرراً ولو لم يقتض النور لخلا عنه زمان
الامر وتركه وليستلزم عدم وجوبه وهو محال لكونه واجباً وبعضهم جعله
مشترطاً بين التكرار وعدمه وبين النور وعدمه لا احدهما بعينه وهو الاقوى

على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأموراً به
وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد وامر داخل فيه او لازم
كبيع الحصى والملاقيح والربا لان الاولين تمسكوا على فساد الربا
بمجرد النهي من غير تكبير وان رجع الى مقارن كالبيع في وقت
النداء فلا الثالثة مقتضى النهي فعل الضد لان العدم غير مقدور

(على الفساد) واما فساد العبادات اي كونها غير مجزئة كما اذا صام يوم
العيد عن قضاء رمضان وفسادات العادات كونها غير مفيدة للحكم كبيع
التقدين متفاضلاً لا يفيد الحكم وهو حل الانتفاع به (مأموراً به) كالاتيان
بصوم العيد المنهي عنه لا يقع قضاء الذي امر به للزوم كونه مطلوب الفعل
ومطلوب الترك وهو باطل هذا على ما كان له جهة واحدة واما ذي الجهتين
كالصلوة المكتوبة في الدار المغصوبة فلا يلزم من الجهة الفساد لذاتها بل
لعارض (كبيع الحصى) فانه راجع الى نفس العقد لتقيد عند البيع فيه
بشرط كقوله ان ربيت فهو مبيع منك (والملاقيح) وهو راجع الى داخل
في العقد وهو المبيع لكونه صفته غير معلومة اكونها في بطن الام (والربا)
وهو راجع الى خارج عند العقد لازم له لكونه المناضلة فيه من لوازم العقد
او الى خارج عنه (مقارن) له فلا فساد فيه لكونه ليس من الذاتيات بل
من الخارج لان وقت النداء هو السبب لفساده لو كان فاسداً ولم يفسد به
لما عرفت وفيه نظر لان البيع مع الخيار للمبهم منهى فاسد مع كون الخيار
مفارق للعقد واعلم ان الدلالة على فساد المنهي شرعية لا لغوية لان الاجزاء
وعدمه وشرائط البيع لم تخطر ببال واضع اللغة فليست الا شرعية والنهي في
العبادة ان كان ما لا ينفك عنها كقضاء الصوم يوم العيد ففساده معلوم او ما
ينفك عنها كقضاء الفائت وقت المكروه فلا فساد (غير مقدور) مع ان

قال ابو هاشم من دعي الى زنا فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف الرابعة النهي عن الاشياء اما عن الجمع ككناح الاختين او عن الجميع كالزنا والسرقة الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الاول في العموم العام لفظ مستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وفيه مسائل الاولى ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فالدال عليها انطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة ومع وحدات معدودات العدد ومع جزئياتها العام الثانية العموم اما لغة بنفسه

النهي مكلف به وكل مكلف به لا بد وان يكون مقدوراً فالقدرة شرط في النهي والعدم لكونه عدماً غير مقدور (فلا يفعل مدح) على الترك اي عدم الفعل وهو عدم مع انه لا ضد له (على الكف) وهو فعل وبخذه كون الكف بمعنى الترك (الجميع) بينهما مع جواز الافراد (الجميع) اي عن كل واحد لا يجوز الافراد (فصول) ثلاثة لان البحث اما عن العموم او عن الخصوص او عن سببه وهو المخصص وافرد لكل فصل (لفظ) يخرج ما ليس بلفظ كالمنهزم والقياس والفعل (يستغرق) يخرج العلم والمضمر والنكرة في الاثبات وحدة كانت او ثنية او جمعا عدداً او غيره بوضع واحد يخرج المشترك والحقيقة والمجاز (هو بها هو) وهذه المسألة فرق بين العام والمطلق اي الدال على الهوية من اعتبار معين اولاً وحده او اكثر او جزئياتها كالانسان (لمعرفة) كريد فانه موضوع للحيوان الناطق مع الشخص (النكرة) كرجل فانه موضوع للماهية وهو الحيوان الناطق لكن اكل ذكرته جاوز البلوغ (بنفسه) من غير قرينة لكل من العالمين

كاي لكل ومن للعالمين وما لغيرهم واين للمكان ومتى للزمان او بقرينة في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس او النفي كالنكرة في سياقها او عرفاً مثل حرمت عليك امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات او عقلاً كترتيب الحكم على الوصف ومعيار العموم جواز الاستثناء فانه يخرج ما يجب

وغيرهم (للعالمين) في الاستفهام وغيره نحو من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذنين جاره (لغيرهم) زماناً او مكاناً ويتناول العالمين ايضاً كقوله والسماء وما بينها (واللام) فان قرينة العموم انما هو التخلية في الاثبات واما في النفي فلا يفيد سواء كان جمع كثرة كقوله الرجال قوا من او قلة نحو ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن والجميع (المضاف كثرة نحو يا عبادي او قلة نحو اولادنا اكبادنا) وكذا اسم الجنس) يفيد العموم في الاثبات سواء كان محلاً نحو يا ايها الناس او مضافاً نحو يخالفون عن امره او قرينة في النفي (في سياقها) فانها تدل على العموم وقرينتها النفي لان في الاثبات لادلالة لها عليه نحو لارجل في الدار (او عرفاً) عطف على لغة اي اما ان يفيد العموم عرفاً (فانه بوجب) بحسب عرف الشرع (حرمة جميع) الاستمتاعات (او) يفيد (عقلاً) لان الوصف يدل على العلية كما عرفته مراراً والعقل يحكم بعموم العلة اي وقت وجود العلة بوجب المعلول (ومعيار العموم) هذا دليل على ان ما ذكره من الاقسام عامة لانه لو لم تكن عامة لما جاز عنها الاستثناء وقد جاز فثبت عمومها لان الاستثناء (يخرج ما يجب) اندراج ذلك الشيء

اندراجه لولاه والا جاز مع الجمع المنكر قبل لوتناوله لا يمنع الاستثناء
لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وايضا استدلال
الصحابة بعموم ذلك مثل الزانية والزاني يوصيكم الله في اولادكم
امرني ربي ان اقاتل الناس حتي يقولوا لا اله الا الله الاثمة من قریش
نحن معاشر الانبياء لا نورث سامعاً من غير تكبير الثالثة الجمع

لولا الاستثناء فلوم يكن عالماً لما وجب الاندراج (والا) اي ولوم يكن
الاستثناء اخراج المندرج لجاز من الجمع المنكر كقوله آله الا الله لجاز
الاستثناء مع كونه لم يجز لكونه تعالى غير مندرج في الآلهة فلا يحتاج الى
الاخراج فتعمل الا على الوصف بمعنى غير مثبت ان الاستثناء اخراج المندرج
فلكونه غير مندرج فيه لم يجز عنه الاستثناء ويحدث كونه معياراً للعموم يجوز
الاستثناء من العشرة مثلاً مع كونها ليست عامة الا ان يقال انه غير مندرج
في افراده (لوتناوله) اي لوتناول المستثنى منه المستثنى (نقضا) لان المتكلم
بالعام قد دل على الاستغراق باول كلامه ثم رجع عن الاستغراق فصار
نقضا (من العدد) لوجوب تناول الجميع احاده وهو ليس بنقض لوروده
في كلام الله عز وجل كقوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاماً وتحقيقة
ان المستثنى وان كان داخلاً في العام بحسب اللفظ بكونه غير مراد
يستثنى ليعلم المراد (مثل) قرينة الفعل والجمع المضاف واسم الجنس المحلى
قلة او كثرة والامثلة على هذا الترتيب استدلال الصحابة في هذه كلها (شائعاً
من غير تكبير) ولم ينكر على استدلالهم رضي الله عنهم بعمومها احد فاما يوصيكم
الله في اولادكم فقد استدلت فاطمة بها على توريتها فلذلك ادعت على اي
بكر الصديق ولم ينكر عليها بل عدل الى التخصيص بقوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة والاستدلال باسم الجنس المحلى صادر من عمر

المنكر لا يقتضي العموم لانه يحمل كل انواع العدد وقال الجبائي
انه حقيقة في كل انواع العدد فيحمل على جميع حقائقه قلنا لا بل
في القدر المشترك الرابعة قوله لا يثوي اصحاب النار واصحاب
الجنة يحمل نفى الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا ينفي
الاستواء من كل وجه لان الاعم لا يستلزم الاخص وقوله لا آكل

لما هم ابو بكر الصديق من قتال ما نعي الزكوة استدل عليه عمر بقوله امرت
ان اقاتل الناس ولم ينكر عليه ابو بكر ايضاً بل عدل الى الاستثناء بقوله
رضي الله عنه اليس انه عم قال لا يجتها وان الزكوة من حتها (انواع
العدد) وما يحمل كل الانواع فلا يدل على شيء منها بل هو مورد للتقسيم
بها قال اي ابو علي الجبائي انواع العدد لصحة جملة على كلها فيكون مشتركاً
بينها فيكون عاماً (القدر المشترك) لكن لا يلزم منه ان يكون حقيقة في العدد
المستغرق الذي هو احد انواعه (من كل وجه) حتى في القصاص (ومن
بعضه) فاذا احتمل بحسب المفهوم ذلك فيكون حقيقة في القدر المشترك
فليس هو حقيقة في العموم الذي هو نفى الاستواء من كل وجه بل هو اعم من
ذلك لانه يحمل الاستواء في بعضه يعني مجموع منه النفي لا عموم في كل فرد
من افراده بل يشتمل العموم والتخصص (من كل وجه) حتى يكون عاماً
(لان الاعم من المفهومين (لا يستلزم الاخص) الذي هو من كل وجه
(وقوله لا آكل) معنى كونه نفياً ويستلزم الاخص الذي هو كل الاكل يعني
جواب سوال مقدار كان قائلاً يقول لو كان النفي اعم من كونه من كل
وجه او من بعضه لكان لا آكل ايضاً يعني لا آكل هذا الماء كقول فقط اولاً
آكل جميع الماء كقول فاجاب بانه (عام في الماء كقول) فلا يستلزم موضعه للمفهومين

عام في المأكول فيجمل التخصيص كما لو قيل لا آكل أكلاً
وفرق أبو حنيفة بأن أكلاً يدل على التوحيد وهو ضعيف فأنه
للتوكيد ويستوي فيه الواحد والجمع الفصل الثاني في الخصوص
وفيه مسائل الأولى التخصيص اخراج بعض ما يتناوله اللفظ
والفرق بينه وبين النسخ عن الكل والمخصص المخرج وهو ارادة
اللافظ ويقال للدال عليها مجاز الثانية القابل للتخصيص حكم
ثبت لمتعدد

بل انما هو لا آكل جميع المأكول (فيجمل التخصيص وفرق أبو حنيفة) بين
المفهومين بكون لا آكل ايضاً من صيغ العموم فلا يقبل التخصيص (وهو
ضعيف) اي فرقه ضعيف لكون لا آكل أكلاً كمفهوم (لا آكل فأنه) اي آكل
(للتوليد) للاكل (والجمع) لكونه مصدرًا الا على الماهية واذا سلبت
كان عامًا لكونه نكرة واقعة في سياق النفي فيكون عامًا قابلاً للتخصيص
وليس المراد من اكل التوحيد لكونه ليس مدخولاً للناء ولا موصوفًا
بالوحدة فتعين كونه للتاكيد فيجئ في لافرق بين قولك لا آكل وبين
قولك لا آكل أكلاً فيعم لكونه لعموم المأكول ليس موضوعاً للمأكول فقط
فيكون عامًا فلا يكون مثل نفي الاستواء اعم الموضوع للقدر المشترك
بمحو تخصيصه لا ما لا يجوز (بعض) يخرج النسخ لكونه اخراج الكل
(ما يتناوله) يخرج الاستثناء المنقطع وبعضهم جعل كل نسخ تخصيصاً بغير
عكس (و يقال للدال على ارادة اللفظ (بمجاز) يعني بطريق المجاز يقال
له مخصص بالكسرو بالنفع انما هو المخرج منه (لمتعدد) فان الواحد من حيث
هو واحد غير قابل للتخصيص اقول وانما قيدته بالحينية لانه قد يخص الاسم

لفظاً مثل اقتلوا المشركين او معنى وهو ثلاثة الاول العلة وجواز
تخصيصها كما في العرايا الثاني مفهوم الموافقة فيخصص بشرط بقاء
الملفوظ مثل جواز حبس الوالد بحق الولد الثالث مفهوم المخالفة
فيخصص بدليل راجح كتخصيص مفهوم اذا بلغ الماء الراكد قبل

بواحد من مسميائه كريد فأنه خص بزيد بن ثابت من حيث كونه متعددًا
والتعدد اما ان يكون (لفظ) مثل اقتلوا المشركين فهو دال على التعدد
لكونه جمعاً محلي بالالف واللام فأنه قد خص باهل الحرب اتفاقاً (وهو)
اي المقدر معنى (ثلاثة الاول العلة) الشرعية فان التعدد لا يفهم من لفظها
الا ان العقل يعلم وجود المعلول عند علته كما علمته فهو متعدد معنى (وجوز
تخصيصها) اي تخصيص علة الطعم لحرمة الريا في بعض الصور (كما في العرايا
وسيجي تحقيقه في باب القياس) مفهوم الموافقة (فأنه لفظ ليس بعام لكن
يفهم من لفظ حكمه حكم عام فيخصص ذلك العام بشرط بقاء الملفوظ كقوله
نعالي ولا نقل لها اقول فيهم منه مفهومًا موافقًا حكم تحريم سائر انواع الاذى
وهو عام وخص منه الاذى المرخص الشرعي مثل حبس الوالد بحق الولد اذا
امتنع عنه وجواز نافيته بالفجور وضرره بالارتداد (والثالث مفهوم المخالفة)
فأنه وان كان خاصاً لكنه يستنبط منه حكم عام وهو انتفاء حكم المنطوق في
جميع الصور المسكوتة عنها فيخصص منها بدليل راجح كتخصيص اذا بلغ
الماء قلتين لم يجمل خبثاً فافاد حكماً عامًا وهو اذا لم يبلغ مجل خبثاً سواء كان
جاريًا او راكدًا وخص منه الراكد فالجاري لا يجمل خبثاً سواء بلغها ام لا
والراكد اذا لم يبلغها يجمل واذا زاد عنها لا يجمل الا ماء غير طعمه (بالراكد)
ودليل تخصيصه به هو انه قال خلق الماء طهوراً لا ينجسه الا ما غير طعمه او
لونه او ريحه (قيل) التخصيص محال في كلام الله لانه في الطلبي (يوم البداء)

يوم البدء أو الكذب قلنا يندفع بالخصص الثالثة يجوز
التخصيص ما بقي غير محصور كأكل الرمان ولم يأكل
غير واحدة وجوز القفال إلى أقل المراتب فيجمع ما بقي
ثلاثة فأنه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة رحمهم الله بدليل
تفاوت الضمير وتفصيل أهل اللغة وإثنان عند القاضي والاستاذ
بدليل قوله تعالى

وفي الخبر يوم (الكذب فيدفع) الوهم (بالخصص) أي بالتخصيص المبين
لمراد المتكلم (ما بقي) أي مدة بقاء أفرادها في بيان الغاية التي تنتهي التخصيص
إليها (غير محصورة) ولو خصص حتى يحصر أفرادها الباقية بعد التخصيص
فحينئذ يكون نسخاً لا تخصيصاً لما عرفت أن النسخ إزالة عن الكل أو الأكثر
فالباقي هاتين الصورتين بعد الزائل محصور والتخصيص هو إزالة الحكم عن
البعض الأقل فالباقي غير محصور ولا يחדشه تساوي الرائد مع الجاري لكونها
نقيضين لا ناسلماً أن الجاري غير محصور والرائد ربما يحصر في قلة هكذا الحكم
في (أكل الرمان) مع أنه قد خصص الأكل في الرمان وما أكل إلا واحدة
والباقي غير محصور (إلى أقل المراتب) في الجمع المعرف فيجوز تخصيصه إلى
أن يبقى منه أقل المراتب «وإيا حنيفة» ويكون الثلاثة أقل المراتب هو
المختار عند الإمام والمصنف (الضمائر) أي ضمير التثنية هو غير ضمير الجمع
ولو كانا متعديين لكان ضميرها واحداً (وتفصيل أهل اللغة) بين التعريف
ولو كان واحد لكان تعريفها واحد بهذين الدليلين أن أقل المراتب ثلاثة
(إثنان) أي أقل المراتب إثنان (عند القاضي) أي بكر «والاستاذ» أبو
إسحاق مستدلين بأدلة ثلاثة أحدها بعدم تفاوت الضمير كما في قوله تعالى

وكنا لحكمهم شاهدين فقليل أضاف إلى المعولين وقوله فقد صغت
قلوبكما فقليل المراد الميول وقوله عم الإثنان فما فوقها جماعة
قليل أراد به جواز السفر وفي غيره إلى الواحد وقوم إلى الواحد
مطلقاً الرابعة العام المخصص مجاز

(وكنا لحكمهم شاهدين) ولم يكن مذكوراً في السياق إلا داود وسليمان (أضاف
إلى المعولين) أي اجبتنا أن الحكم لما كان مصدراً جاز أن يضاف إلى الفاعل
وجاز أن يضاف إلى المفعول وجاز أن يضاف إليهما معاً وإذا كان كذلك
كان ضمير الجمع راجعاً إلى الكل يعني الحاكمين والمحكوم عليهم وهم حينئذ
جمع والثاني بالاطلاق كقوله تعالى خطاباً لعائشة وحنيفة (قلوبكما) فإن
القلوب جمع أطلق وأريد به فردين منها بدليل إضافته إلى ضمير التثنية
قبل بالجواب (المراد بالقلوب) الميول ويصح إطلاق القلب على ميله
لأننا نقول للمنافق ذوقلين وليس المراد نفس القلب إذ لا يصح وصفه بالصغى
والثالث عدم التفاوت بالتعريف بقوله الإثنان الخ قيل في الجواب أن المراد
به جواز السفر لأنه عليه السلام نهى عن السفر إلا في الجماعة والمراد به إدراك
فضيلة الجماعة ويحدثه السؤال أنه ما قال جمع بل قال جماعة والفرق بينهما
ظاهر ولم يصدر الإجابة بلفظ قلنا لكونها ليست كما ينبغي هذا إذا كان المخصص
جمعاً (وفي غيره) أي غير الجمع نحو من جواز التخصيص والأمثلة الأخرى
(إلى الواحد) عند الأصوليين وإلى اثنين عند أهل الحساب (وقوم) جواز
التخصيص إلى (الواحد مطلقاً) سواء كان جمعاً أو غيره محتجين بأن مراتب
العدد في الاندراج تحت العام متساوية فتخصص بعضها دون بعض تحكم
وعدم جوازه في شيء منها باطل أو في كل واحد منها وهو المطلوب (مجاز)
في الباقي بعد التخصيص أقول لكونه حقيقة عمومية قد ذهبت بالتخصيص

والا لاشتراك قال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الامام بين
المخصص بالمتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيره
قلنا المركب لم يوضع والمفرد متناول الخامسة المخصص بمعين حجة
ومنعه عيسى بن ابان وابو ثور وفضيل الكرخي لنا ان دلالة على فرد

فاطلاق العمومية عليه انما هو بطريق المجاز (والا) اي وان لم يكن مجازا بل
كان حقيقة (لاشتراك) اي لكانت عموميته قبل التخصيص مثل عموميته بعده
فحينئذ يكون موضوعا لها وحمل اللفظ على المجاز اولى لما عرفت (حقيقة) فيها
بقي بعد التخصيص (والمنفصل) فقال ان كان تخصيصه بقربة متصلة مستقلة
كالصفة والشرط والاستثناء فهو حقيقة في الباقي بعد التخصيص او غير مستقلة
كالغاية ومنفصلة كالعقل والحسن والدليل السمعي فهو مجاز في الباقي (غيره)
اولم يحمل سواء فيكون حقيقة فيها بقي بخلاف المنفصل (المركب) من الصفة
والموصوف مثلاً «لم يوضع» بآراء التخصيص واذا لم يوضع آرائه فلا يلزم منه
ان يكون حقيقة في الباقي (والمفرد) اي كل واحد على حدة (متناول)
اقول فان قولنا اكرم بني نعيم الطوال فان بني نعيم يتناول الطوال وغيرهم
والطوال يتناول بني نعيم وغيرهم فحينئذ لا يكون حقيقة في الباقي بعد التخصيص
وبخذه ان كونه المركب لا محذور فيه لانه موضوع بوضع اجزائه لاجزاء
المعنى وان لم يكن موضوعاً عنه لعين المعنى (المخصص) عند القائل بانه
حقيقة في الباقي وعند القائل بكونه مجازاً ان خص بهم نحو اقولوا للمشركين
الا بعضهم فليس بحجة لان في كون المخصوص هل هو حجة املاً وكل بعض
مثلاً يصدق عليه انه بعضهم فلا ينقطع بكونه معمولاً فيه وان خص (بمعين)
ففيه خلاف والخيار انه حجة (ومنعه) اي منع حجته (الكرخي) فحكم بحجته اذا
كانت القربة متصلة واما اذا كانت منفصلة فلا (على فرد) يعني دلالة

لا يتوقف على دلالة على الاخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها
زوالها السادس يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن شرح
اوجب طلبه اولاً لنا لو وجب لوجب طلب المجاز للتحرز عن الخطأ
واللازم متف قال عارض دلالة احتمال المخصص قلنا الاصل

على المخصص به (على الاخر) اي المخصص منه لان الدلالة لو توقفت على
المخصص منه فحينئذ اذ لو توقفت دلالة على المخصص منه على دلالة على
المخصص بها لزم الدور وان لم يتوقف يلزم الترجيح بلا مرجح ولا استحالة الدور
يكون حجة فلا توقف وان لم تتوقف دلالة على الافراد المخصص بها على دلالة على
الافراد المخصص منه فلا يلزم من زوالها اي زوال دلالة على الافراد المخصص منه
زوال دلالة على الافراد المخصص بها فاذا زالت افراد المخصص منه بالتخصيص
بقية دالت على المخصص بها وهي الحجة (اولاً) فقال لا يجوز التمسك به الا بعد
الاستقصاء في طلب مخصوصه اذ لو تمسك به قبل الطلب احتمل الخطأ المجاوز
ان يكون ذا مخصص ولم نعلم فاذا طلب ولم يوجد غلب على الظن عدمه فحينئذ
التمسك في اثبات الحكم به جائز (لنا) على ان التمسك به جائز قبل الطلب
(لو وجب) طلب المخصص للاحتراز عن الخطأ (لوجب طلب المجاز)
الحج ايضاً لذلك (متف) اي طلب المجاز متف لكونهم يحملون الالفاظ على
ظواهرها من غير بحث (احتمال المخصص) عارض دلالة على شيء لكونه قبل
طلبه يحمل التخصيص واذا كان احتمال المخصص معارضاً لدلالة فلا يكون
حجة (الاصل) اي حجة عند اطلاقه على الاستغراق (يدفعه) اي يدفع احتمال
تخصيصه وحينئذ تبقى دلالة على العموم سالمة فيكون حجة لان المجتهد اذا
بلغه العموم ولم يبلغه الخصوص يجب عليه العمل بالعموم ولا يكلف بطلب
الخصوص ليعتقد حينئذ انه ظاهر في العموم لا يعتقد كونه عاماً قطعاً الا ان

يدفعه الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل والمتصل
اربعة الاول الاستثناء وهو الاخراج بالا غير الصفة ونحوها
والمتقطع مجاز وفيه مسائل الاولى شرطه الاتصال عادة باجماع
الادباء وعن ابن عباس رضي الله عنهما خلافة قياساً على التخصيص
بغيره والجواب النقض بالصفة والغاية

علم انتفاء المخصص فحيث يعتقد عموميه ويجزم به (وهو متصل) ان تعلق
المخصص لفظاً بالمخصص والا هو (منفصل غير الصفة) صفة الا (ونحوها) من
الفاظ الاستثناء المذكورة في النحوفات الا التي هي صفة تابعة لمجمع منكور
ليست من حروف الاستثناء والقول بعدم دخولها لكونها مدخولة المجمع
المنكور والمجمع المنكور جمع لو سكت عن الاستثناء لم يدخل المستثنى في
المستثنى منه فكيف يحتمل الخروج في زمانه ولو كان فرضاً داخلاً للتعليم
مجاب بانه ولو كان فرضاً داخلاً للتعليم (مجاز) مجاب بانه جواب سؤال
مفدرك ان قائل يقول ان هذا التعريف لا يشمل الاستثناء المتقطع كقولك
جاءني القوم الا حماراً فلا يخرج من القوم لكونه غير داخل فيهم
فاجاب بانه مجاز (وفيه) اي الاستثناء المتصل (مسائل) اربع (الاولى) الخ
عادة فلا تأثير لطول النفس والسعال باجماع (الادباء) لان من قال جاءني
القوم ثم قال بعد اسبوع الا زيدا استثنى الادباء ولم يقيدوه الى ما قدم ونقل
(عن ابن عباس خلافة) الخ (بغيره) متعلق بقوله على التخصيص والضمير
راجع الى المتصل اي جواز عدم الاتصال في الاستثناء ولو كان شهراً قياساً
على جواز تاخير التخصيص بالمنفصل الذي هو غير المتصل (والغاية) يعني
بعد كون القياس صحيحاً يلزم منه جواز تاخير التخصيص بهما واللازم متف
وكذا للزوم وفائدة ما ذهب اليه ابن عباس انه اذا نوي الاستثناء متصلاً

وعدم الاستغراق وشرط الحنابلة ان لا يزيد على النصف والقاضي
ان ينقص عنه لنا لوقيل له على عشرة التسعة لزم واحد اجماعاً
وعن القاضي استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس قال
الاقل ينسى فيستدرك ونوقض بما ذكرنا الثانية الاستثناء من
الاثبات نفى وبالعكس خلافاً لابي حنيفة لنا لولم يكن كذلك
لم يكن لا اله الا الله توحيداً تاماً واحتج بقوله صلى الله عليه

بالكلام ثم اظهر بعده بمدة فانه يدين فيما بينه وبين ربه فيما نواه اما اذا لم ينو
فلا يجوز التأخير اقول وهذا مع بدل فلا حاجة الى بيان مذهبه لان كل
شيء مع البدل يجوز تأخيره كما علمت (وعدم الاستغراق) عطف على الاتصال
اي بشرط الصحة الاستثناء شرطان احدهما الاتصال عادة والثاني ان لا يكون
المستثنى مستغرقاً للمستثنى (منه) وينفقان على صحة استثناء الاقل من النصف
(اجماعاً) مع كون الواحدة ليست زائدة على نصف العشرة ومع كون التسعة
غير ناقصة على نصف المستثنى منه (وعن القاضي) ابو بكر ما يرد مذهبه
مطلقاً في قوله الامن تبعك من الغاوين وبالعكس كقوله لا غوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين لكون الغاوين ليس نصفاً للمخلصين وليس زائداً عليه
وكذا العكس فبطل المذهبان فثبت ما ادعيناه ان الاستثناء خلاف الاصل
لكونه كالاتبات واعم فلم يكن مقبلاً قيل فان لم يبطل في الاقل من النصف
(فيستدرك) فحيث يجوز استثناء الاقل من النصف (بما ذكرنا) اي له على
عشرة الخ معنى قوله الا خمسين عاماً فانه يفيد النفي اي ما ثبت هذه الخمسين
وبالعكس كقولنا ما جاءني القوم الا زيدا هو الاثبات فقد جاءني كذلك اي
من النفي اثبات توحيد تام لعدم استلزامه الاثبات وقد ذهب الى كونه

وسلم لاصولة الا بطهور قلنا للمبالغة الثالثة المتعددة ان تعاطفت
واستغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والايعود الثاني الى
الاول لانه اقرب الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمل كقوله الا
الذين تابوا يعودي اليها وخص ابو حنيفة الاستثناء بالاخير وتوقف

مستلزماً للاثبات (بطهور) يعني لو كان اثباتاً للزم كون الطهور وحده شرطاً
للصلاة (للمبالغة) لان الاثبات بعد النفي قد يكون للمحصركما في كلمة التوحيد
وقد يكون للمبالغة نحو لا قضاء الا بالورع يعني ان الشرط الاعظم في القضاء انما
هو الورع ولا يلزم منه اثبات القضاء لكل متورع ويخذه عدم تسليم كونه استثناء
لكون الطهور ليس داخلياً في الصلاة حتى يخرج منها او نقول لاصولة تامة
بعد استجماع شرائطها واركائها الا بطهور الاستثناءات (المتعددة) ان تعاطفت
كقولك لثلاثة الا ثلاثة والا اربعة (واستغرق الاخير الاول) سواء كان
زائداً او مساوياً كقولنا لثلاثة الا ثلاثة الا اربعة (عادت) في المعطوف
والاخير (الى المتقدم) عليها لكونه مستغرقاً للاول فلا لغو يعني كانت
مستثناة من المستثنى مثلاً من المعطوف عليه وكانت مستثناة ايضاً من المستثنى
مثلاً من الاول فنسقط الثلاثة والا اربعة في صورتين من العشرة فيثبت له عليك
الثلاثة الباقية من العشرة (والا) بان كان ناقصاً (الى) الاستثناء (الاول)
لكونه اقرب كقولك له علي عشرة الا اربعة الا ثلاثة فان في قولك الا اربعة
يثبت له عليك ستة لكونه باقياً ويستثنى من هذه الستة ثلاثة فبقي منها ثلاثة
له عليك (يعود اليها) الى كل الجمل اذا لم يبدل الدليل على اخراج
البعض وان تكون معطوفة بالواو وفائدة الخلاف قبول شهادة الفاذف عندنا
خلافاً للحنيفة (بالجملة الاخيرة) واما الجملة الاولى في هذه الآية فلا يعود
اليها لكونه حق آدمي والشريف المرتضى من الشيعة في مرجع الاستثناء

القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فبالجميع مثل اكرم
الفقهاء والزهاد وانفق عليهم الا المبتدعة والا فلاخير لنا الاصل
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط
وغيرها كذلك الاستثناء قيل الاستثناء خلاف الدليل خولف
في الاخيرة للضرورة فبقيت الاولى على اصلها قلنا منقوض
بالصفة والشرط

فالمرتضى توقف للاشتراك والقاضي الاسراني لعدم قطعه بشئ منها (بينهما)
اي الجملتين (مثل اكرم وانفق) فيرجع الى الجميع وكذا ان تعدد المعطوف
بحكم واحد كقولنا اكرم الزهاد والفقهاء الا المبتدعة (والا) اي وان لم يكن
كذلك سواء كان مختلف الاسم والحكم كقولنا اطعم ربيعة واخلع على مضر
الا الطوال او متفقي الاسم مختلفي الحكم سواء اضمرا ام لا كقولك اطعم ربيعة
واخلع عليهم او على ربيعة الا لطوال او مختلفي الاسم متفقي الحكم كقولك
اطعم ربيعة ومضر الا لطوال او لا تكون من نوع واحد بل هي مختلفة كقولنا
اكرم ربيعة والعلماء هم المتكلمون الا الجبايات او تكون القضية متفقة كالاية
ففي جميع هذه الصور المستثنى منه انما هو الجملة الاخيرة لنا على عوده الى جميع
الجمل مطلقاً (كالحال) كقولنا اكرم واعط زيداً ركباً (والشرط) نحو
اكرم واعط زيداً ان كان عالماً (الاستثناء) لكونه من جملة المتعلقات (قيل)
قائله الحنفية (خلاف الدليل) لكونه انكاراً بعد اقرار بالعموم فالاصل ان
لا يعود الى شيء منها (وخولف) الاصل لكونه (في الجملة الاخيرة) يعود
اليها (الصفة والشرط) لكون كل منها من الخصصات التي هي خلاف الاصل
مع انكم تسلمون عودها الى الجميع فما الفارق ويخذه ان الصفة كالاستثناء

الثاني الشرط هو ما يتوقف تأثير المؤثر على وجوده كالحصان وفيه مسئلتان الاولى الشرط ان وجد دفعة فذاك والا فيوجد المشروط عند تكامل اجزائه او ارتفاع جزءان شرط عدمه الثانية ان كان زانياً ومحصناً فارجمة بجناس اليها وان كان سارقاً او نباشاً فاقطع يكفي احدها وان شفيت فسال وغام حر وشفي اعتقا وان

ايضاً عندهم والحال لا يخصص حقيقته لكونه ليس من المخصصات بل من المفيدات (الثاني) من اقسام المتصل (الشرط) لغوياً كان دخلت الدار فانت طالق او عقلياً كقولنا الحيوة شرط المعلم (تأثير المؤثر) اي يتوقف فان تأثير الجلد في الادمي يتوقف على الزنا لا وجود الجلد متوقف على الزنا فكون الجلد مثلاً حكم وهو قد علم لما عرفت (وفيه مسئلتان) الاولى في وجود المشروط متى يكون الثانية في تعدد تعلقات فعل الشرط بالواو واول قدر جزء الشرط كذا بالواو او باء (ورفعة) كقولنا ان جاء راس الشهر فالامر كذا فيحصل المشروط عنده (والا) فان كان غير قار كقولنا ان قرأت علي قصيدة امره القيس فانت طالق (اجزائه) اي عند التلفظ باخر جزء منها لا تطلق عند قراءتها غير تام هذا اذا كان الشرط وجوداً ولما اذا كان عدماً (او شرط عدمه) فارتناع جزء من اجزائه فقط كقولنا ان لم نقرأ القرآن فانت طالق فلو اقيمت آية منه تطلق (ومحصناً) مثل تعدد الشرط بالواو (بجناس) (اليها) في الحكم يعني الى المعطوف والمعطوف عليه (الا فلا يثبت الحكم) (او نهائياً) مثال التعدد باو (يكفي احدها) في حصول المشروط (وغام حر) مثال تعدد المشروط بالواو فيكون المجموع شرطاً (عقناً) اذا شرط العتق كلاهما (وان قال) او بدل الواو يعني او تعدد باو

قال او يعتق احدها فيعين الثالث الصفة مثل فتحير رقية موءمنة وهي كالاستثناء الرابع الغاية وهو طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل ثم اتموا الصيام الى الليل ووجوب غسل المرقى للاحتياط والمنفصل ثلاثة الاول العقل كقوله تعالى الله

(يعتق احدها) فقط لكون الشرط احدها لا على التعيين (فيعين) احدها المشروط يعني للمعتق ان يعين ايها شاء للعتق وهي (كالاستثناء) في تعددها وفي عودها الى اي الجمل شيئاً او ما الشرط فيرجع الى جميع الجمل اجمالاً حتى لو اتى باحدها او بقي منها واحد لم يوجد المشروط كقوله امرأته طالق وهبته حر وعليه الحج ان دخلت الدار اقول ويقاس عليه تعدد المشروط كقوله ان دخلت الدار وضربت زينب واكلت الخبز واشتريت اللحم فانت طالق لا تطلق الا عند وجود الجميع واعلم ان قوله رقية ليس عاماً حتى يخصص بالصفة لكون النكرة في الاثبات انما هي مطلقة فتنفيد بالصفة وفي ابرادها مثلاً للتخصيص خدشة (وهي طرفه) اي طرف الشيء (ما قبلها) اذ لو دخل ما بعدها فيما قبلها لم تكن غاية مع انه مدخول الى نحو (الى الليل) فتحكم الليل هو الافطار الذي هو خلاف الصوم (ووجوب) جواب سؤال مقدر كانه لو كان مدخول الى غاية لكان غسل المرقى غير داخل في اليد فلم يجب غسله مع انه يجب غسله اجمالاً والجواب عنه ان وجوب غسله ليس لكون حكم ما بعد الغاية على خلاف ما قبلها بل انما هو للاحتياط لكونه مقدمة الواجب عقلاً لان الاثبات بوجوب غسل اليد يتوقف على غسل المرقى كما عرفت في سترشي من الركبة في احكام الوجوب لكون القاعدة مفردة في ان وجوب الشيء بوجوب وجوب ما لا يتم الا به فالغاية ان كانت منفصلة حساً كالليل فهي غايته حقيقة او لا فلا تكون حقيقة فتكون داخلية فيما قبله

خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل الثاني المحس مثل واوتيت
من كل شيء الثالث الدليل السمي وفيه مسائل الاولى الخاص اذا
عارض العام خصه علم تاخير ام لا وايو حنية يجعل المتقدم
منسوخاً وتوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولى الثانية يجوز
تخصيص الكتاب به وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص

ولا يتم الا بها وتختي اذا كانت عاطفة فما بعدها هو من جنس ما قبلها وان
كانت غاية فهي كالي (كل شيء) فيتناول ذاته ويخصه العقل ومنه احسن
كل شيء خلفه فعلى فتح اللام يخص الباري يجعله صفة وهو متصل وعلى السكون
يخص بمنفصل وهو العقل (كل شيء) فان الحسن يخص السماء وما فيها
لكونها لم يوتها (وفيه) تسع مسائل (ام لا اي ام لم يعلم سواء علم تقدم العام
او جهل تقدم احدها على الاخر (يجعل المتقدم) سواء كان عاماً او خاصاً
فيوافقنا على تخصيص العام اذا علم تاخير الخاص مستدلاً بما روي عن ابن
عباس انا كنا نأخذ بالاحداث فلاحداث (جهل) تقدم احدها على الاخر
فتوقف فيه لان كلاً منهما يحمل ان يكون متقدماً ومتأخراً فيعارض
الراجحية والمرجوحية فوجب التوقف (لنا) على كون الخاص مخصوصاً للعام
(الدليلين) اي دليل التخصيص ودليل التعميم (اولى) من اهما لما على تقدير
التعارض وإمال احدها اذا كان العام متأخراً والخاص مهلاً بقوله (اولات
الاحمال) مثال لتخصيص الكتاب بالكتاب (لا يرث) مثال لتخصيص
الكتاب بالسنة القولية (برجعه المحسن) مثال لتخصيص الكتاب بالسنة الفعلية
(وتنصيف حد القذف) مثال لتخصيص الكتاب وهو قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات الى قولهم فاجلدوهم ثمانين جلدة (بالاجماع) بمعنى ان الاجماع
قد انعقد على التخصيص بسبب معرفة اهل الاجماع وليس بمعنى ان اجماعهم

والمطلقات يترصن بانفسهن ثلاثه قروء بقوله (اولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن وقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآية
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرث القاتل والزانية والزاني فاجلدوا
برجعه عليه الصلاة والسلام المحسن وتنصيف حد القذف على
العبد الثالثة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة ونخبها الواحد

مخصص حيث انه بعد الرسول لا يخص به يعني ان الاجماع قد خص
العبد بنصف الحد (بجواز) الخ عند اي حنية والشافعي ومالك (ومنع قوم)
مطلقاً وفصل (بن ابان فيما لم يخص بمقطوع) لم يجوز تخصيصه وان خص
فيجوز (بمنفصل) اي ذهب الكرخي الى ان كلاً من الكتاب والسنة ان خص
بمنفصل جاز التخصيص والا فلا (لنا) على جواز تخصيصه بنخب الواحد (ولو من
وجه) اي ولو كان احدهما من وجه (قيل) المانع متمسكاً بوجه ثلاثة احدها
هذا الوجه وهو قوله (اذا روي قلنا منقوض) دليلكم (بالتواتر) المخالف
الكتاب مع انه يجوز العمل ولك ان تقول ان الحديث الذي يجب عرضه
هو الحديث الذي لم يقطع بكونه حديثاً لا ما قطع (الظن) الذي هو خير
الاحاد (لا يعارض القطع) الذي هو الكتاب (قلنا) في الجواب عن هذا
السؤال الثاني (العام من كل من الكتاب والسنة والخاص) الذي هو خير
الاحاد (بالعكس) يعني مظنون المتن مقطوع الدلالة (فتعادلا) فجاز
التعارض بينهما ولا منافاة في التعادل بحسب الذات والترجيح سبب خارج
فحيث التخصيص لا ينافي التعادل (قيل) في الوجه الثالث لو خصص كل منهما
به (نسخ) كل منهما به مع ان نسخها به محال فكذا التخصيص به (قلنا) التخصيص
اهون (من النسخ لكون النسخ رفع الحكم والتخصيص بيان له ويجوز تخصيص
الكتاب والسنة بالقياس عند الائمة غير احمد (ومنع الجبائي) ذلك (التخصيص)

ومنع ابن ابان فيما لم يتخصص بمطوع والكرخي بمنفصل لنا
اعمال الدليلين ولو من وجه اولي قيل قال عليه الصلاة والسلام اذا
روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه
وان خالفه فردوه قلنا متقوض بالتواتر قيل الظن لا يعارض
القطع قلنا العام مقطوع المتن مظنون الدلالة والخاص بالعكس
فتعادلا قيل لو خصص نسخ قلنا التخصيص اهون وبالقياس
ومنع ابو علي الجبائي وشرط ابن ابان والكرخي التخصيص بمنفصل
وابن شريح الجلاء في القياس واعتبر حجة الاسلام ارجح الظنين
وتوقف القاضي وامام الحرمين لنا ما تقدم قيل القياس فرع فلا
يقدم قلنا على اصله قيل مقدماته اكثر

قوله بمخصص آخر والا فلا جواز له عنده (والكرخي) شرط في جواز
التخصيص بالقياس ان يخصص اولاً (بمنفصل) عن القياس (الجلاء في القياس)
واما اذا كان خفياً فلا يجوز التخصيص به عنده (ارجح الظنين) من العام
والقياس وقال ان تناوتا في القوة والضعف اعتبرنا ارجحها (ما تقدم) من
ان اعمال الدليل اولي من اماله (قيل) من طرف المانع وهو الجبائي (فرع)
لنص لانه متوقف على ثبوت حكم الاصل فلو توقف ثبوت النص عليه
لدار او لاحتاج الى قياس آخر يتوقف ذلك القياس عليه فيتسلسل (فلا
يقدم) على اصله فتخصص هذه العلة (قلنا) ما ذكرتم حق ولكن لا يفهم منه الا
انه لا يجوز ان يتقدم (على اصله) لا على شيء آخر مع انه يجوز ان يتقدم على اصله
لقياس آخر (مقدماته) اي القياس (اكثراً) من النص لكون احدي مقدماته

قلنا قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل احسن الرابعة
يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم لانه دليله كتخصيص خلق الله
الماء طهوراً الا ينحس شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بمفهوم اذا
بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً الخامسة العادة التي قررها الرسول
صلى الله عليه وسلم تخصيص وتقريره عليه الصلوة والسلام على
مخالفة العام تخصيص

النص والاخرى بيان العلة واثباتها في الفرع وكل ما يكون مقدماته اكثر
فطرق الخل اليه اكثر فكان اضعف من النص فلا يخصصه (بالعكس)
يعني قد تكون بعض النصوص العامة متوقفة على مقدمات ما اكثر من
مقدمات القياس (ومع تسليم هذا) اي كون الظن الحاصل من النص اقوى
(فاعمال الكل) من النص والقياس (اخرى) انفع ويخشد هذا الجواب
ان احد الدليلين اذا كان اقوى تعين العمل به (بالمفهوم) لكون المفهوم دليلاً
والعام ايضاً دليلاً فاذا تعارضا وجب التخصيص (لم يحمل خبثاً) ومفهومة انما
هو اذا لم يبلغ يحمل خبثاً فيخصص مفهوم هذا الحديث منطوق الحديث
الاول لان الماء اسم جنس محلي بالالف واللام فهو عام خص بمفهوم الآخر
يعني ان الماء البالغ للقلتين لا ينحس شيء وما غيره فينجس بالملاقات ولو لم يتغير
احد اوصافه ولو كان المفهوم اضعف من المنطوق فيخصص به لما عرفت من
ان اعمال الدليلين اولي (قررها الرسول) اي لم يمنعها مع علمه (بها لان)
سكوته عن المنع دليل الجواز مثلاً كانت عادة الصحابة بيع المتقوم بالدنانير
واخذ الدراهم بدلها والرسول ما منعهم مع علمه بذلك فهو تخصيص وان لم تكن
جارية في عهد الرسول او كانت ولم يعلم اقرارها ام لا لا يجوز ان يخص من
حكم عام يشملها لكون افعال الناس ليست بحجة (على مخالفة) اي ذلك التقدير

لأنه فان ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يرفع
عن الباقيين السادسة خصوص السبب لا يخصص لأنه
لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة وعمله في
الولوغ لأنه ليس بدليل قيل خالف دليل ولا اتقدحت روايته
قلنا ريماطنه دليلاً ولم تكن السابعة أفراد فرد لا يخصص وقوله
صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة
دباغها ظهورها لأنه غير مناف

على مخالفتي للعام لكون التقرير دليل الجواز والاحرم السكوت وإذا كان
دليلاً وخالف مقتضى العام فيخصص العام ثم ان هذا التخصيص هل يقتضي
الثبوت لغير المخالف ام لا (فان ثبت) هذا الحديث كان التقرير تخصيصاً
لغير المخالف ايضاً فيجئني برفع حكم العام (عن الباقيين) فيشمل تخصيص
الحكم ذلك النرد وغيره من الامة وفي ثبوت الحديث وهو حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة للنظر (خصوص السبب) اي ولورود العام بسبب خاص
لا يخصص بل يبقى على عموم كجواب السائل عن بشر بضاعة خاصة وقد انفي
فيها شيء من النجس مع علمه بكونها قلنين خلق الله الماء ظهوراً فانه لا يقتضي
منه ان يكون ماء ذلك البئر بل هو عام (وكذا مذهب الراوي) لا يخصص
العام ان كان مخالفاً له فذهب ابي هريرة انه يجب غسل الولوع ثلاثاً مع انه
روى الخبر بغسل الاناء سبعاً من ولوع الكلب (لأنه) اي مذهبه (ليس بدليل
ولا يندح ذلك في روايته لأنه جئني يكون مخطئاً والمخطأ لا يندح في الرواية
اتفاقاً) (لأنه) اي علة عدم تخصيصه كونه غير (مناف) للعام بل العام يبقى على
عمومه في مثل ذلك (المنهوم) اي منهوم الافراد (مناف) للعام لأنه لما قال

قيل المنهوم مناف قلنا منهوم القلب مردود الثامنة عطف
الخاص عليه لا يخصص مثل الا لا يقتل مسلم بكافراً ولا ذوعهد في
عهده وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين
قلنا التسوية في جميع الاحكام غير واجبة التاسعة عود ضمير
الخاص لا يخصص مثل قوله تعالى المطلقات مع قوله تعالى
بعولتهن احق بردهن

دباغها يفهم منه ان غيرها اذا دبغ لا يظهر وهذا المنهوم ينافي العام (قلنا)
ان هذا المنهوم انما هو (منهوم القلب وهو مردود عليه) اي على العام (لا يخصص)
بل يبقى على عموم (في عهده) اي ما دام في عهده فلا يقتل فاذا خرج
جاز قتله فلا يجوز قتل المسلم بالكافر سواء كان ذا عهد ام لا والدليل على
كونه غير مخصص لما قبله انه كلام تام يصح السكوت عليه لأنه لو قال ابتداء
لا يقتل ذوعهد في عهده لصح فلا حاجة (جئني) الى اضرار لفظة بكافراً بان
يقال لا يقتل ذوعهد في عهده بكافر وبعض (الحنفية) اضمرت هذا اللفظ
للتخصيص فيجئني خصص ذوعهد الكافر لان الكافر الذي لا يقتل به ذو
العهد انما هو الحربي فبناء على ذلك عندهم ان الكافر الذي لا يقتل به المسلم
انما هو الحربي فلذا جوزوا قتل المسلم بالذي ودليلهم اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في الاحكام لكون المعطوف في حكم المعطوف عليه قلنا في
الجواب ان التسوية انما تلزم في الاعراب لا في الاحكام مع انه يجوز عطف
المخالفات بعضها على بعض كالواجب على المندوب كقولهم كانت يوم وآتوهم
وعلى المباح كقولهم كلوا وآتوا الخاص الى بعض العام لا يخصص ذلك العام
بل يبقى على عموم (وبعولتهن) فالضمير راجع الى بعض العام التي هي

لأنه لا يزيد على عاداته تذييب المطلق والمقيد أن اتحد سببهما حمل المطلق عليه عملاً بالدليلين والافان اقتضى القياس تقييده قيد والأفلا الباب الرابع في المجمل والمبين وفيه فصول الأول في المجمل وفيه مسائل الأول اللفظ أما أن يكون مجهولاً بين

الرجعيات فأنه لا يوجب تخصيص المطلقات بل الرجعيات (لأنه) أي عود الضمير إلى بعض العام (لا يزيد) فائدة (على عاداته) حتى يخص فكلما لا يخص إذا ورد مظهرًا فكذا إذا ورد مضمراً (المطلق والمقيد) لما كان مفهومًا قرياً من مفهوم العام والخاص جعلها تذييباً له (سببها) كما في كفارة الظهار بان قال الشارع مرة اعتق رقبة ومرة اعتق رقبة مؤمنة (عليه) أي المقيد فالعمل بالمقيد يكون (عملاً بالدليلين) لأن الآتي بالمقيد أتى بالمطلق لكون المطلق جزءاً من المقيد فالآتي بالكل أتى بالجزء (والا) أي وإن لم تجد سببها بان اختلف كالظهار والقتل فأنه في الظهار ورد مطلقاً وفي القتل مقيد (فان) اقتضى القياس تقييده أي المطلق بان وجدت علة مشتركة بينهما كزيادة القرية مثلاً فيما نحن فيه (قدر) المطلق أي حمل على المقيد لأن الآتي بالمقيد أتى به لما عرفت (والا) أي أن لم يقتضه القياس (فلا) يحمل كالصوم في كفارة الظهار وكفارة البهين فأنه قد قيد في أحدهما بالتتابع دون الآخر ولم نجد علة التقييد حمل كل منهما على ما ورد عليه (وفيه فصول) ثلاثة لأن الكلام أما أن يكون في المجمل أو في المبين أو في المبين له وأورد لكل واحد فصلاً (وفيه) مسائل (ثلاثة المسئلة) (الأولى) في أقسام المجمل وهو في عرف الفقهاء ما أفاد شيئاً متعمداً في نفسه من جملة أشياء لا ينها اللفظ فلذا كان أقسامه ثلاثة لأن المراد منه إما أن يكون فرداً من حقائق أو من أفراد حقيقة واحدة أو فرداً من مجازاته المتساوية (ثلاثة قروء) فان القرء موضوع بأزاء الطهر

حقائمه كقوله تعالى ثلاثة قروء وأفراد حقيقة واحدة مثل أن تذبجوا بقرة أو مجازاته إذا انتفت الحقيقة وتكافأت فان ترجح واحد حمل عليه لأنه أقرب إلى الحقيقة كفي الصحة من قوله لا صلاة ولا صيام أو لأنه أظهر عرفاً أو أعظم مقصوداً كرفع الحرج وتحريم الأكل من رفع

وبأزاء الحيض ونسبته اليها على السواء والمراد به واحد منها لا بعينه (ان تذبجوا بقرة) فإنها مجملة بين حقيقة البقر وأراد منها واحدة معينة والقسم الثالث هو أن يكون مجملًا بين (مجازاته) لا يوجد إلا بشرطين أحدهما (إذا انتفت) (أرادة) (الحقيقة) (وثانيهما) (أن تكافأت) أي تساوت مجازاته بان لا يكون لأحدهما رجحان على الآخر فاذا رجح فالراجح هي فيه مبينة لا مجملة (فان) ترجح واحد من مجازاته لأحد أمور نذكرها ككونه (أقرب إلى الحقيقة) مثالة كفي الصحة من قوله عليه السلام لأصلوة إلا بالفتاحة ولا صيام لمن لا يبيت الصيام فان بقاء صورة الصيام والصلوة في الحديث يدل على عدم أرادة حقيقة النفي وحيث لا بد من أن يحمل النفي على المجاز بان يضمن فيه لفظة الصحة أو الفضيلة لكن حملة على نفي الصحة أقرب إلى حقيقته من حملة على نفي الفضيلة فكان ذلك أولى أو كونه (أظهر عرفاً) أو أعظم مقصوداً كرفع الحرج (مثال لما يكون أظهر عرفاً) (وتحريم الأكل) مثال لما يكون أعظم مقصوداً (من رفع) متعلق برفع الحرج أي فان قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان الحقيقة فيه يعني حقيقة الرفع وهو عدم الوقوع غير مراده لوقوعها في هذه الأمة فيحتمل يجب حمل الرفع على المجاز وذلك بان يراد به رفع الحكم أو رفع الحرج ورفع الحرج أظهر عرفاً من رفع الحكم لأنه إذا قال السيد لعبد رفعت عنك الخطأ لا يتبادر عرفاً إلى ذهن السامع

عن أمي الخطاء وحرمت عليكم الميتة حمل عليه الثانية قالت
الحنفية وإسحوا برؤسكم مجمل وقالت المالكية يقتضي الكل
والحق أنه حقيقة فيما ينطلق عليه اسم المسح دفعاً للاشتراك والمجاز
الثالثة قيل أية السرقة مجملة لأن اليد تختمل الكل والبعض
والقطع الشق والابانة والحق أن اليد للكل وتذكر للبعض مجازاً

الرفع المخرج فيما أخطأ العبد به ففي الشرع أيضاً مجمل على ذلك (ومن
حرمة) متعلق بتحريم الأكل يعني أن قوله تعالى حرمت (عليكم الميتة) الحقيقة
فيه غير مرادة لأن عين الميتة لا تنصف بالتحريم فحينئذ وجب حملها على المجاز
وذلك بأن يراد بها تحريم الأكل أو اللبس أو البيع أو النظر أو الهبة أو
الوصية كسائر أحكام التصرفات (حمل عليه) أي على تحريم الأكل لكونه
أعظم مقصود (أنه مجمل) وما يدل على إجماله أنه عليه السلام مسح بناصية
ولأنه مجمل وجوب جميعه ويحمل وجوب بعضه فحينئذ نعين الإجمال
(يقتضي الكل) فليس بجمل إذا الباء للاتصاف المسح بالرأس والرأس هو
المجموع حقيقة وعند الشافعية أنه يقتضي البعض لكون الباء إذا دخلت
المتعدي صيرته منجزاً (والحق أنه حقيقة) في القدر المشترك بين الكل والبعض
يعني (فيما ينطلق دفعاً للاشتراك) اللازم من كونه مجمل (والمجاز) اللازم
من كونه موضوعاً للكل وإن كان حقيقة في القدر المشترك كفي في العمل به
مسح أقل جزء من الرأس (مجمل) في اليد لكونها (تختمل الكل والبعض)
لأنها تطلق على العضو من أصل المنكب وعليه من الكوع وعليه من المرفق
إلى أطراف الأصابع في هذه الثلاثة (والقطع الشق) كقولك قطعت يدي
بالسكين (والحق أنها) ليست بمجملة بل (هي الكل) حقيقة وليست موضوعة
للكف وحدها ولا لجزء آخر (وتذكر) اليد (للبعض مجازاً) (والقطع) موضوع

والقطع للابانة والشق ابانة الفصل الثاني في المبين وهو الواضح
بنفسه أو بغيره مثل والله بكل شيء عليم وإسئل القرية وذلك الغير
يسمى مبيناً وفيه مسئلتان الأولى أن يكون قولاً من الله والرسول
وفعلاً منه كقوله تعالى صفراء فاقع وقوله ع م فيما سقت السماء
العشر وصلوته وحجه فانه أدل فإن اجتماعاً فالسابق وإن اختلفا
فالتقول

للابانة سواء كانت ابانة جميع الأجزاء كالانفصال أو ابانة بعضها كالشق
فانه أيضاً (ابانة) لبعضها لأنه إذا حصل في جلد اليد فقد حصلت ابانة
أيضاً فلم تكن مجملة (في المبين) وفسره الفقهاء بخطاب يكون كافياً في إفادة
المقصود (شيء عليم) وهو واضح بنفسه لأن شمول علمه جميع الأشياء يفهم
من هذه الآية لغة (وإسئل القرية) مثل للمتضح بغيره فإن السؤال عن أهل
القرية غير واضح بنفسه بل العقل يوضحه لأنه يحكم باضمار أهل لكون السؤال
عن القرية ليس بممكن عقلاً (الأولى) في أقسام المبين (صفراء) مثال
المبين الذي هو قول الله وهو مبين للبقرة (فيما سقت) مثال المبين الذي هو
قول الرسول وهو مبين لقوله وآتوا حقها لأن الحق لكونه مجملًا بينه بانه
عشر (وصلاته وحجه) مثال الذي هو مبين بنعله لقوله تعالى اقيموا الصلوة
ولما كانت مجملة غير معلومة الكيفية بينها بنعله لقوله صلوا كما رايتوني أصلي
وزعم قوم أن المبين ليس فعلاً بل هو قول وهو هذا الحديث وقوله خذوا
عني مناسككم ويرده لأنه الفعل (أدل) منها على الكيفية من القول فالمبين
فيها إنما هو الفعل (فإن اجتماعاً) أي القول والفعل في البيان (فالسابق)
أن علم وإن لم يعلم فالمبين أحدهما من غير تعيين هو المبين واللاحق تأكيد
به (وإن اختلفا) في المقصود من البيان (والقول) لأنه يدل بنفسه والفعل

لأنه يدل بنفسه الثانية لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة
لأنه تكليف بما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب ومنعت المعتزلة
وجوز البصري ومنا الثقال والدقاق وإبواسحاق بالبيان
الاجمالي فيما عدا المشترك لنا مطلقاً قوله تعالى ثم ان علينا بيانه
قيل البيان التفصيلي قلنا تقييد بلا دليل وخصوصاً ان المراد

ربما ان يكون مختصاً به عليه السلام كما روى عنه انه قال من قرن حجاً الى عمره
فليطف طوافاً واحداً وليسع سعيّاً واحداً ووري انه قرن وطاف طوافين
(وقت الحاجة) اي وقت العمل به (لأنه) اي التأخير يلزم منه (تكليف ما
لا يطاق) لكونه غير معلوم له مع تكليفه بالانتيان به وعند من جوز تكليف
الغافل جاز عنده التأخير واعلم ان ما يحتاج الى البيان اما ان لا يكون مستعملاً
في خلاف ظاهره كالاسم المشترك واما ان يكون مستعملاً في خلاف ظاهره
وهو اربعة اقسام الاول اسم النكرة المراد بها فرد معين منها الثاني بيان
التخصيص الثالث بيان الاسماء الشرعية الرابع بيان النسخ (ويجوز) تأخير
البيان في كل هذه الاقسام (عن الخطاب بالبيان الاجمالي) يعني بشرط
البيان الاجمالي (فيما عدا المشترك) من الاقسام واما بدون بيان اجمالي فلم
يجوز ولو فيما عدا المشترك واما المشترك فلم يجوز وفيه التأخير مطلقاً (لنا)
على جواز التأخير عن وقت الخطاب (مطلقاً) سواء استعمل في ظاهره اولاً
او كان مبيناً قبل ذلك اجمالاً اولاً (بيانه) اي دليلنا ورود البيان بلفظة
ثم المنية للتراخي (قيل) من طرف البصري (قلنا) ردّاً عليه ان البيان مطلق
في الآية وتقييده (بلا دليل) لا يجوز وخصوصاً عطف اي لنا دليل على
جواز تأخير شيء منها وهو اسم النكرة خصوصاً (معينة) بالرفع خبر ان اي المراد

من قوله تعالى اذبحوا بقرة معينة بدليل ما هي وما لونها البيان
تأخر قيل توجب التأخير من وقت الحاجة قلنا الامر
لا يوجب الفور قيل لو كانت معينة لما عنهم قلنا للتواني بعد
البيان وانه تعالى انزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم فنقضه ابن الزبيري بالملائكة والسميح فنزل ان الذين

بها بقرة معينة والحال ان (البيان) اي بيان لونها وصفتها (تأخير) عن
الخطاب الموجب لذبحها قيل تأخير البيان عن الخطاب (يوجب تأخيره
عن وقت الحاجة) لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها في الوقت الذي امروا
(قلنا) انما يكونوا محتاجين الى ذبحها في زمان الامر اذ لو كان الامر للنور
مع ان الامر (لا يوجب النور) كما عرفت (قيل لم يكن) ليس مراد الله بها في
حال الامر بقرة معينة بل كان فرداً غير معين من افراد الماهية مستدلين
بما روى عن ابن عباس رضي الله عنه لو ذبحوا اية بقرة ارادوا اجزأت لكنهم
شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم (ولو كانت معينة) في علمه عند امره (لما
عنهم) اي ذمهم على السئوال بقوله وما كادوا يفعلون بل كانوا مستحقين
المدح لكونهم طالبي بيان (قلنا) كانت معينة (عنده) عند الامر ولكن
التعريف انما هو (للتواني بعد البيان) وما روى عن ابن عباس وان تواتر
لا يكون حجة لكونه لا يعارض الكتاب (وانه تعالى) عطف على ان المراد اي
ولنا دليل على جواز تأخير بيان التخصيص الذي هو شيء منها خاصاً لا مطلقاً
(فنقض) حكم عموم هذه الآية ابن الزبيري ولم ينكر عليه الرسول بل سكت
انتظار اللوحي فخصص الله هذا العالم بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
فحينئذ جاز تأخير بيان التخصيص (قيل ما) اي لفظته ما الكائنة فيمنئذ قوله
تعالى وما تعبدون المحكوم عليها بقوله حصب جهنم لكونها لغير العقلاء

سبقت لم منا الحسنى الآية قيل ما لاتتناولهم وان سلم لكنهم حصول
بالعقل واجيب بقوله تعالى والسما وما بناها وان عدم رضاهم
لا يعرف الا بالنقل قيل تأخير البيان اغواء قلنا وكذلك ما يوجب
الظنون الكاذبة الخطاب بلغة لا تفهم قلنا هذا يفيد غرضاً
اجمالياً بخلاف الاول تنبيه يجوز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة
وقوله تعالى بلغ لا يوجب الفور الفصل الثالث في الممين له انما

(لاتتناولهم) اي لاتتناول الملائكة والمسبح (وان سلم) تناول ما اياهم (بالعقل)
منهم اي العقل خصهم بكونهم غير داخلين لانه لا تعذيب الا بالجرائم
ولا جريمة لهم في ذلك ويمتنع عقلاً تعذيب الشخص بجريمة الغير ويخشى
فساد الفج العقلي واجيب عن عدم تناول (وما بناها) لورودها بمعنى الذي
وقد تشمل العقلاء وغيرهم وعن التخصيص بالعقل (ان عدم رضاهم) بعبادة
الغير لم لا يستقل بالعقل بل انما يعرف من النقل فيحتاج الى تخصيص وقد
تاخر البيان (اغواء) لكونه خلاف الظاهر والاغواء لا يليق بالشرع (ما يوجب
الظنون) كالمشابهات لكونها خلاف الظاهر فتكون هي ايضاً اغواء مع اجماع
الامة بانها ليست اغواء بل لوصح الخطاب بماله ظاهر مع ارادة غير الظاهر
منه لصح الخطاب بدل العربي (بلغة لا تفهم) بالنسبة اليه بان تكون زنجية
(قلنا) بل يفرق بينهما لكون (هذا) الخطاب بماله ظاهر مع ارادة غيره (يفيد
غرضاً اجمالياً) وهو كون المأمور به من جنس البقرة مثلاً (بخلاف الاول)
وهو الخطاب بلغة لا تفهم فانه لا يفيد فائدة اصلاً (يجوز) للرسول يعني اذا
اوحى الى الرسول حكماً ولكن لم يدخل وقت العمل به جاز للرسول ان يؤخر
ذلك الوحي الى دخول وقت العمل به كجواز حصول مصلحة في التأخير
لا يعلمها الا الله والرسول (النور) لان الامر لا يوجب النور (في) من يجب له

يجب البيان لمن اريد فهمه للعمل كالصلوة او الفتوى كاحكام
الحيض الباب الخامس في النسخ والمنسوخ فيه فصلان الاول
في النسخ وهو بيان انتهاء حكم شرعي متراخ وقال القاضي رفع
الحكم ورد بان الحادث ضد السابق فليس دفعه اولى من رفعه

بيان الخطاب (للعمل) بمقتضاه (كالصلوة) بالنسبة الى العلماء وقد اراد الله
منهم ان يفهم مراده بها لم (او) يراد الفهم دون العمل يعني للفتوى كتعليم
(احكام الحيض) للعلماء للفتوى للنساء او يراد منه الفهم لا العمل ككتيب
الانبياء السابقة او يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة الى النساء
(والنسخ الاعدام او النقل محتجين بنسخت الشمس الظل وتنازع المواريث
وقيل التبديل لقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية اي نسخنا (شرعي) يخرج
العقلي كلاحكام الثابتة قبل الشرع (متراخ) يخرج الغاية والشرط والاستثناء
وفيه نظر فان الحكم لكونه خطاب الله كيف يتصور فيه الانتهاء الا ان يقال
انتهاء تعلقه وايضاً لاحاجة الى التراخي لانه ان كان قول الله فهو ايضاً قدوم
وان كان قول الرسول فلا يتصور فيه غير التراخي الا ان يقال متراخ تنزيلاً
اي متراخ عن الحكم الاول وليس الحكم الثاني رفعاً للاول بل الراجع ارادة
الله وهو الدال على الارتفاع (بان الحادث) اي الثاني (ضد السابق) اي
الاول (وليس رفعه) اي رفع السابق بالحادث (اولى من رفعه) اي رفع
الحادث بالسابق لان الاضداد تتساوى قوة وضعفاً فان قلت لم لا يجوز ان
يكون الحادث بحدوثه اقوى قلت السابق ان لم يزد كيفية زائدة بسبب سبق
الوجود كان في حال الوجود كحال العدم وان استوتنا فتلك الكيفية حادثة
فتكون اولى من الحادث ويخشى كون الكيفية الحادثة الضعف والوهن فلا

وفيه مسائل الاولى انه واقع واحاله اليهود لنا ان حكمه ان تتبع المصالح فتغير بتغيرها والافله ان يفعل كيف يشاء وان نبوة سيدنا محمد صلعم تبعت بالدليل القاطع وقد نقل قوله تعالى ما ننسخ من آية وان آدم زوج بناته من بنيه والآن يحرم اتفاقاً

نقاوم الحادث (واحاله اليهود) اما عقلاً او سمعاً فباطل العقلي بقوله (لنا المصالح) اي مصالح العباد واغراضهم بحسب الاوقات والاشخاص المختلفة (والا) وان لم يقع فلا يكون لتعمله تعالى لمية (كيف يشاء) بلا غرض فيأتي وينسخ (وان نبوة) عطاف على حكمه ابطال للدليل السمعي (بالدليل القاطع) المذكور في الكتب الكلامية فاذا ثبت نبوته فيكون صادقاً في كل ما نقل عنه (وقد نقل) عنه (قوله تعالى) الخ فيثبت يكون حقاً فصيح النسخ سمعاً لصحة النبوة ويخذه كون ما للشرط لا تنفذ الوقوع كما ان من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجموع بل يدل على انه متى جاء وجب الاكرام وحيث لا يكون قول ثالث وهو ان النسخ جائز عقلاً وسمعاً لا واقع فالحادث لا يقدر ان يجعله في خدشته راجعاً الى الابطال فتدبر وتخذه الخدشة بانه واقع لان آدم عليه السلام (اتفاقاً) فثبت النسخ وتخذه خدشته باننا نسلم بانه يجوز النسخ باعتبار شرعيتين ولا يجوزها في شرع واحد وقولكم آدم الخ لا يدل الا على وقوع النسخ باعتبار شرعيتين الا ان يجاب عنه بان الحكم الاول في الشرع الواحد لم لا يجوز ان يكون باعتبار شرع آخر والحكم الثاني فاستحالة فيثبت النسخ في الواحدة كالقبلة فانها حال كونها الى بيت المقدس كان بحسب الشرع المتقدم ثم نسخ وبجواب عن هذا الجواب بانه ايضاً يرجع الى جواز اعتبار الشرعيتين وحيث لا ينفع باب سوالات كثيرة احدها انه النبي له شرع واحد ولا يجوز ان يحكم في شرعه بحكم شرعي آخر لان لو حكم ثم نسخ لكانت

قبل الفعل الواحد لا يحسن ولا يتبع قلنا مبني على فساد ومع هذا يحتمل ان يحسن لواحد او في وقت ويتبع لاخر او في وقت آخر الثانية يجوز نسخ بعض القرآن ومنع ابو مسلم الاصفهاني لنا ان قوله تعالى متاعاً الى الحول نسخت بقوله تعالى يترصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال قد تعتد الحامل به قلنا لا بل بالحمل وخصوصية السنة لاغ

نبوته حالة النسخ لا قبلها لانه قبلها كان حاكماً بحكم شرع آخر فلم يكن نبياً واللازم بطوئانيهما لو وقع النسخ لكانت الصحابة حالة تلبسهم بالعبادة غير معتقدين ثبوتها لجواز ان تنسخ والثالث انه يلزم منه ان تكون الشرائع بحسب العقول لاثبات النسخ بالعقل الرابع يلزم كون الواقع ثابتاً في العقل الخامس ان الفعل الواحد الامر به يفهم حسنة والنهي عنه يفهم قبيحة والشيء الواحد لا يكون حسناً قبيحاً والجواب ان المنزل عليه اولاً كان موافقاً للشرع المتقدم لا لنفسه ولم يلزم منه توقع الصحابة للنسخ لكونه قبله غير حاصل ولا عقلي فالحق ثبوته ووقوعه لان له تعالى ان يفعل كيف شاء (قبل لو وقع لكان الفعل الواحد مأموراً به منهياً عنه فكان حسناً قبيحاً معاً لكن) الفعل الواحد لا يحسن ولا يفسد (على) اصل (فاسد) وهو القول بالحسن والقيح العقليين ومع تسليم عدم فساد (هذا) يعني الحسن والقيح العقلي (لواحد) يعني لشخص واحد (او في وقت) واحد (بعض القرآن) بالبعض الآخر (متاعاً الى الحول) المتقضي لكون مدة عدة المتوفى عنها حولاً ثم نسخ (قال) ابو مسلم الحافظ (به) يعني بالحول يعني في صورة ما اذا طلقها وقبل ذلك كانت علفت منه بلحظة ثم لحول جاءت بولد (لا) تعتد بالحول في هذه الصور بل بالحمل (لاغ) لانه

وايضاً فقدم الصدقة على نجوى الرسول ع م وجب بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول الآية ثم نسخ قال زال
لزوال سببه وهو التمييز بين المنافق وغيره قلنا زال كيف كان
احتج بقوله تعالى لا يأتية الباطل قلنا الضمير للجمهور الثاني
يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافاً للمعتزلة لنا ان ابراهيم ع م
امر بذبح ولده بدليل افعل ما تؤمر ان هذا هو البلاء المبين
وفديناه بذبح عظيم فنسخ قبله قيل تلك بناء على ظنه قلنا لا يخطأ
ظنه قبل انه امثل

لو حصل في اقل من سنة او اكثر تنقضي عنها اجمعاً (ثم نسخ) بقوله تعالى
أشأنكم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقة فان لم تفعلوا وناب الله عليكم
قال ابو مسلم لم تنسخ هذه الآية (بل زال) وجوب التقديم (لزوال سببه) وهو
التمييز بين المنافق وغيره لان سبب التعبد بالصدقة هو التميز (كيف كان)
سواء كان لزوال سببه او لامراً آخر واذا ثبت الزوال ثبت النسخ ويحذر
سؤال اي مسلم وهوانه لو ثبت لكان غير المتصدق منافقاً لكنه باطل لما روي
انه لم يتصدق من الصحابة غير علي (احتج) ابو مسلم على عدم جواز نسخ القرآن
بانه لو جاز لحاز البطلان لان النسخ هو البطلان والبطلان غير جائز لقوله لا
بأية الباطل فالنسخ غير جائز (للجمهور) فامتنع بطلان جميع القرآن لا بطلان
بعضه على تقدير تسليم كون النسخ بطلاناً مع انه انتهاء الحكم (وفديناه بذبح
عظيم) فثبت بهذه الوجوه الثلاثة انه عليه السلام كان مأموراً بالذبح وقد
نسخ (قبله) اي قبل العمل (على ظنه) لا في الواقع قلنا اذا كان مأموراً
بحسب ظنه لكونه لا يخطأ ظنه (فيكون مأموراً بحسب الواقع) انه امثل

فانه قطع واصل قلنا لو كان كذلك لم ينجح الى الفداء قيل
الواحد بالواحد في الواحد لا يأمر ولا ينهى قلنا يجوز للابتلاء
الرابعة يجوز النسخ بلا بدل او ببدل اثقل منه كتنسخ وجوب تقديم
الصدقة على النجوى والكف عن الكفار بالقتال واستدل
بقوله تعالى نأتي بخير منها قلنا ربما يكون عدم الحكم اولا ثقل
خير الخامس ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى متاعاً الى
الحول وبالعكس مثل ما نقل

لانسلم نسخ قبل فعله بل انه امثل ثم نسخ (فانه كلما) قطع واصل) الله ذلك
الموضع (لم ينجح الى الفداء) اذ الاحتياج اليه انما يكون عند عدم الايمان بالماور
به لكونه بدلاً عنه كما عرفت لكنه احتاج الى الفداء (قيل) لو جاز نسخ
الشيء قبل فعله لكان (الشخص الواحد بالواحد) يعني بامر واحد في (الواحد)
يعني في المكان او الزمان الواحد او التقدير (لا يؤمر ولا ينهى) واحد بالواحد
في الزمان الواحد (للابتلاء) اي لغرض الابتلاء لا لغرض الايمان مثلاً
يقول السيد لعبده افعل كذا مجرباً له ثم علم تشميره له قال عقيبته لا تفعل
(النسخ) اي نسخ الحكم (اثقل منه) اي من المنسوخ والدليل على ذلك
الوقوع (على النجوى) بلا بدل (بالقتال) الذي هو اثقل منه (واستدل) مانع
هذين (بخير منها خيراً) من الحكم في الاولى والاخف في الثاني بالنسبة الى
علم الله او اليان لكونه ثقل خيراً او افضل واكثر ثواباً لقوله عليه السلام
افضل الاعمال احزمها اي اشقها (متاعاً) فانه مثبت في القرآن متلو في الصلوة
وقد نسخ حكمه (وبالعكس) اي ينسخ التلاوة دون الحكم (ما نقل) عن
عمر رضي الله عنه انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا فارجهما

الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها وينسخان معاً كما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل عشر رضعات محرقات فمسحت بخمس السادسة يجوز نسخ الخبر المستقبل خلافاً لابي هاشم لانه يحمل ان يقال لا عاقبين الزاني ابدًا ثم يقال اردت سنة قيل يوم الكذب قلنا ونسخ الأمر يوم البدء الفصل الثاني في النسخ والمنسوخ وفيه مسائل الاولى الأكثر على جواز نسخ الكتاب بالسنة كنسخ المجلد في حق الحصن

البنية نكالا من الله والله عزيز حكيم فان حكمه باق مع كونه ليس من القرآن ويجوز لمسه للحدث وقراءتها للجنب (المستقبل) دون الماضي لكونه مرتفع منقض ويعني بالمستقبل اذا كان مدلوله ما يتغير واما اذا لم يكن فلا نسخ لابي هاشم فانه ذهب الى عدم جواز نسخ (اردت السنة) ولا يلزم منه مجال (يوم الكذب) نسخة وإيهام الكذب قبيح (البدء) الى الندامة التي هي الظهور بعد الخفاء فايكون جواب لكم في الأمر يكون جواباً لنا في الخبر (وفيه مسائل) لان النسخ والمنسوخ اما ان يكون كتابين او سنتين او احدهما كتاباً والاخر سنة فاقسامه اربعة درج كل قسمين في مسألة (الحصن) بالرجم الذي هو فعله والوقوع دليل الجواز ويحدثه ان نسخة انما كان بالقرآن لقوله الشيخ والشيخة واجيب بانه لم يكن قرآنًا لقول عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب الله لا تحنت ذلك في الصحف ولو كان قرآنًا في الحال او في الماضي لما قال ذلك ولان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا لا يدل على رجم الحصن بل على رجم الشيخ الزاني سواء كان بكرًا او محصنًا بل النسخ فعله بما عزا لاسمي وقوله البكر بالبكر جلد مائة وتعزير عام والسيبان برجمان

وبالعكس كنسخ القبلة وللشافعي رضى قول بخالفها دليله قوله تعالى نأت بخير منها ورد بان السنة وحي ايضاً وفيها قوله تعالى لتبين للناس واجيب في الاول بان النسخ بيان وعورض في الثاني بقوله تعالى وتبيناً لكل شيء الثانية لا ينسخ المتواتر بالاحاد لان القاطع لا يدفع بالظن

واما الآية فيدل عليها قول عمر رضي الله عنه انها ليست من الكتاب لان الزائد على الشيء لا يكون نفسه ولا جزءاً منه (وبالعكس) اي نسخ السنة بالكتاب (كنسخ القبلة) اي التوجه الى المقدس فانه ثبت بالسنة وقد نسخ بالكتاب لقوله قول وجهك شطر المسجد الحرام فان قيل لما لا يجوز ان يكون ثابتاً بآية منسوخة التلاوة فحينئذ يكون نسخ الكتاب بالكتاب لا نسخ السنة به قلنا لو فتح هذا الباب لم يتعين النسخ في شيء من الصور لاحتمال ان يكون النسخ بغيره (بخالفها) اي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب عنده فقوله يخالف لقولها (دليله) على الاول وحده (منها) والسنة ليست جزءاً من القرآن (ايضاً) اي مثل القرآن فكانا متساويين (وفيها) اي ودليله على عدم جوازه في الصورتين (لناس) فالسنة مبنية للكتاب فلا تكون ناسخة له ولو كان الكتاب ناسخاً لها لكان القرآن بياناً للسنة فيلزم كون كل منها بياناً للآخر وللزوم الدور (بياناً) لانها ناسخة له (لكل شيء) والسنة شيء - فالكتاب بياناً لها واما نسخ الكتاب بالكتاب فجائز اتفاقاً وقد مر ما فيه في النسخ (الثانية) على كون النسخ والمنسوخ سنتين (لان القاطع) وهو المتواتر (بالظن) وهو خبر الاحاد ويعلم منه ان الكتاب لا ينسخ بالاحاد ايضاً لهذا الدليل والمتواتر ينسخ بالمتواتر والاحاد بالاحاد ولا يمكن ان يقال بجوازه سبق اول القطع والظن بان يقال ان المتواتر منقطع المتن مظنون

قيل قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً منسوخ بما روي انه عليه
الصلوة والسلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع قلنا لا اجد
للمحال فلا نسخ الثالثة الاجماع لا ينسخ لان النص يتقدمه ولا يفقد
الاجماع بخلافه ولا القياس بخلاف الاجماع ولا ينسخ به اما النص
والاجماع فظاهران واما القياس فلزواله بزوال شرط والقياس
انما ينسخ بقياس اجلى منه الرابعة نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى

الدلالة وخبر الآحاد مظنون المتن مقطوع الدلالة فيتعادلان فالتعادل لا يكي
فيه لان النسخ اقوى من التخصيص (قيل وقع نسخ المتواتر بالاحاد) للمحال
لا يدل على انه لا يجوز في المستقبل فحيث لا يكون نسخاً بل تخصيصاً (يتقدمه)
لكونه معتقداً بعد وفاة الرسول ء م لانه حال حياته فلا يعتبره الاقولة
فيكون سنة ولو نسخ بالنص لوجب ان يكون النص متأخراً (بخلافه) اي
بخلاف الاجماع الاول لان الثاني ان لم يكن عن دليل فهو خطأ وان كان
عن دليل ودليله قياس فهو باطل لكونه مخالفاً للاجماع الاول لان شرط
صحة عدم مخالفة الاجماع ولا يجوز ان يكون نصاً لوجود محال انعقاد الاجماع
الاول ويلزم منه بطلان الاجماع لانعقاده على خلاف النص (بخلاف الاجماع)
حتى ينسخ منه (فظاهران) يعني يلزم منه كون الاجماع معتقداً على خلاف
النص والاجماع (شرطه) وهو عدم الاجماع فانما يعمل بالقياس ان لم يوجد
اجماع اما اذا وجد فلا يعمل به (منه) ولا ينسخ بغيره من النص والقياس الا خفى
والاجماع (الاصل) اي اصل المعنى كتحريم التأفيف المفهوم من قوله تعالى
ولا تقل لما اوفى الفحوى وهو ما يلزم من الاصل كتحريم الضرب لان الفحوى متوقعة
على الاصل ورفع ما يتوقف عليه الشيء يستلزم رفع ذلك الشيء (وبالعكس)

وبالعكس لان في اللازم يستلزم في الملزوم والفحوى يكون
ناسخاً الخامسة زيادة صلوة ليس بنسخ قيل تغير الوسيط قلنا وكذا
زيادة العبادة اما زيادة ركعة ونحوها فكذلك عند الشافعي
ونسخ عند الحنفي وفرق قوم بين مانفاه المفهوم وبين ما لا ينفيه
والقاضي عبد الجبار بين ما ينفي اعتداد الاصل وما لا ينفيه وقال
البصري ان في ما ثبت شرعاً كان ناسخاً والا فلا فزيادة ركعة
على ركعتين نسخ لاستثنائها التشهد وزيادة التنويب على المجلد
ليس بنسخ خاتمة النسخ يعرف بالتاريخ

اي نسخ الفحوى يستلزم نسخ الاصل لان في اللازم يستلزم في الملزوم ونسخ
بالفحوى لان دلالة ان كانت لفظية فله كلام وان كانت عقلية فهي يقينية
تقتضي النسخ وفيه نظر لان التناسخ يجب ان يكون طريقاً شرعياً لا عقلياً كما
عرفت (صلوة) اي على الصلوة هل يكون نسخاً املا (الوسيط) عن كونها وسطى
فيلزم منها النسخ (العبادة) فلو كانت نسخاً لكانت زيادة العبادة ايضاً نسخاً
لكونها تجعل العبادة الاخيرة غير الاخيرة (ركعة) يعني زيادة عبادة غير
مستقلة (فكذلك) يعني ليست بنسخ وهي (نسخ) اعتداد الاصل يعني لو فعل
الاصل بدون الزيادة لم يكن معتقداً به ويلزمه استثناف فعله فيكون نسخاً
(وما لا ينفيه) بحيث لو فعله على الوجه الذي كان يفعل صح فلا تكون الزيادة
حيث نسخاً كزيادة التنويب على المجلد (المفهوم) اي مفهوم النص فيكون
نسخاً (ينفيه) فهو غير نسخ (شرعاً) فتكون نسخاً (التشهد) فلما رفعت وجوب
التشهد ووجوبه شرعي فكان نسخاً (بنسخ) لكونه رافع للبراءة الاصلية والبراءة
ليست حكماً شرعياً (بالتاريخ) كما يعرف من كلام الشارع بان يذكر التقيض

او الضد فلو قال الراوي هذا سابقاً قبل بخلاف ما لو قال
منسوخ لجواز ان يقول عن اجتهاد ولا نراه الكتاب الثاني في
السنة وهو قول الرسول صلعم او فعله وقد سبق مباحث القول
والكلام في الافعال وطرق ثبوتها وذلك في بابين الباب
الاول في افعاله عليه الصلوة والسلام وفيه مسائل الاولى ان
الانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون لا يصدر منهم ذنب
الا الصغائر سهواً والتقدير مذكور في كتاب

كقوله الآن خفف الله عنكم فانه نسخ ثبات الواحد للعشرة لان التخفيف
نفي الثقل المذكور (او الضد) كالخوبل من قبله الى قبله لان التوجه الى الكعبة
ضد التوجه الى بيت المقدس (قبل) اي قبل كونه منسوخاً واقسامه سبعة
باعتزائه الى الزمان بان يقال هذا في غزوة تبوك والاخرى في غزوة كذا
وباعتزائه الى رجل متقدم الصحبة (منسوخ) من غير ذلك التاريخ فلم يقبل
(ولا نراه) كما براه (في السنة) وهو لغة المسير والعادة والطريقة (وهو)
اصطلاحاً قول الرسول الخ ويطلق على ما يغاير الغرض ونقريه اعني
ترك الانكار على ما صدر بحضوره فداخل تحت السنة وفي ايراد او في قوله (او
فعله) يشعر بان السنة احدها مستقل لا مجموعها وفي (طريق ثبوتها) اي
ثبوت افعاله (القول) من كونه امراً او نهياً وعاماً وخاصاً الخ (في بابين)
باب في الافعال وحجبتها وباب في طريق ثبوتها (والتقدير) اي تقدير
الدليل على ذلك وقدم هذه المسئلة لان حجية الفعل مبنية على عصمة الانبياء
اذ لو لم يكونوا معصومين لما وجبت متابعتهم (وهو) اي التوقف بين كونه

المصباح الثانية فعلة المجرد صلعم يدل على الاباحة عند مالك
والندب عند الشافعي رضي الله عنهما والوجوب عند ابن
شريح وابي سعيد الاصطخري وابن خيران توقف وهو المختار
وتوقف السيرافي لاحتمالها واحتمال ان تكون من خصائصه احتج
القائلون بالاباحة بان فعله لا يحرم ولا يكره والاصل عدم
الوجوب والندب قبل الاباحة ورد بان الغالب على فعله
الوجوب او الندب فالندب بقوله تعالى اسوة حسنة فانه يدل
على الرجحان والاصل عدم الوجوب والوجوب بقوله تعالى

للندب او الوجوب والاباحة (المختار) عند المصنف وحجة الاسلام والامام
وكونه مختاراً لاحتمال ان يكون واحد من الثلاثة ولا نعرفه واحتمال ان
يكون من خصائصه وعند وقوع الاحتمال لا يمكن الجزم بيقيناً (لا يكره) لشرفه
المانع من ارتكاب المكروهات (ولا يحرم) لعصمته (فبقي الاباحة) لعدم جواز
الوجوب والندب لاشتغال كل منهما على زيادة وهي رجحان الفعل وهو مستف
فتعين الاباحة وبخدشة كون الغالب (على فعله الوجوب) او الندب واحتج
القائل (بالندب الرجحان) بكون الاسوة حسنة وحيث لا يكون اما واجباً او
مندوباً (عدم الوجوب) فتعين الندب وبخدشة كونها حسنة لا يقتضي الرجحان
لان الحسن عبارة عما ليس بمنهي عنه فالمباح ايضاً حسن واحتج القائل
(بالوجوب بقوله تعالى) اي بثلاثة نصوص (وبالاجماع) فالنص الاول
لكون الامر للوجوب الدائي لكون المحبة واجبة ولازمها المتابعة فلازم الواجب
واجب وقيل ان وجوب المحبة لا يستلزم وجوب المتابعة مطلقاً بل في الواجبات
ولعل فعله لم يكن واجباً فلا تجب المتابعة مطلقاً والثالث ايضاً النقاء

عزت أسماؤه واتبعوه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
وما آتاكم الرسول فخذوه واجمع الصحابة رض على وجوب الغسل
بالتقاء الخنانيين لقول عائشة رض فعلته انا ورسول الله صلعم
فاغسلنا واجيب بان المتابعة هي الاثنيان بمثل فعله على وجهه وما
آتاكم معناه ما امركم بدليل وما نهىكم عنه واستدلال الصحابة رض
بقوله م خذوا عني مناسككم والثالثة فعله عمومًا نعلمه اما بتنصيص
او بتسوية بما علم جهته او بما علم انه امثال آية على انه اخذها
او بيانها وخصوصًا الوجوب باماراته كالصلوة باذان واقامة

(الخنانيين) من غير انزال فان الصحابة رضي عنهم اختلفوا في الوجوب فسأل
عمر عائشة فقالت فعلته انا ورسول الله عم الخ فاجمعوا بعد السؤال على
وجوب الغسل فلوم يكن واجبًا لما رجعوا الى فعله لمعرفتهم وجوبه واجيب
عن حجة القائل بالندب وعن النصوص الدالة على الوجوب (على وجهه)
اي على ذلك الوجه الذي فعله فلو كان واجبًا او مندوبًا لما حصل الناسي
(امركم) فلم يكن فعله من جهة ما اتى به فلا يتم الدليل (واستدلال الصحابة)
على وجوب الغسل انما كان مستفادًا من قوله (خذوا عني مناسككم) لا من
مجرد فعله (عمومًا) سواء كان واجبًا او مباحًا او مندوبًا باي شيء (نعلمه)
نعرف اما بتنصيصه على احدها بان يقول هذا واجبًا هذا مباحًا (جهته)
من الوجوب والاباحة والندب بان يقول هذا مثل ذاك او بجهة
نسويه مع جهة علم انها امثال آية او نسوية ذلك الفعل مع بيان آية ونعلم
جهة فعله (خصوصًا) بالوجوب فالوجوب بعلم انه واجب (باماراته) كالصلوة

يكون موافقة او ممنوعًا لولم يجب كالركوعين في الخسوف والندب
يقصد به الندب مجردًا وكونه قضاء لمندوب الرابعة الفعلان
لا يتعارضان فان عارض فعله الواجب اتباعه قولاً متقدماً نسخه
وان عارض متأخراً عاماً فبالعكس

باذان واقامة (وموافقة) بان يقع جزاء شرط وهو النذر (كالركوعين) فانه
لولم يكونا واجبين في صلوة الخسوف لكان مبطلًا للصلوة لان زيادة ركن
فعلي مبطل فلوم يكونا واجبين لكانا ممنوعين وبخدشة جواز ان يكونا
مباحين او مندوبين (للقربة) اذ لو كان للوجوب لم يكن للقربة بل للامثال
ولو كان للاباحة لم يحصل منه قربة (لمندوب) اذ القضاء يماثل الاداء
والاداء غير واجب فالقضاء ايضاً (لا يتعارضان) سواء كانا متماثلين كصلوة
الظهر مثلاً في وقتين او مختلفين جائز بالاجماع كالصلوة والصوم في وقت
واحد او لم يجنبهما كالصوم والاكل في يوم واحد في الاول والثالث لا تقابل
لاختلاف الوقت وفي الثاني لاجتماعهما واذا انتفى التقابل انتفى التعارض
فالفعل انما يعارض القول لا الفعل وبخدشة انه لا ينافي تقابلها وان وقع في
وقتين والفعل المعارض للقول اما ان يكون واجب الاتباع وهو متكرر
الوجوب او لا ولا كلام لنافيه وهو اما ان يتأخر او يتقدم فان تأخر وكان
مخصوصاً به عم نسخة في حقه والا فهو نسخ عام (فبالعكس) اي صار منسوخاً
ذلك الفعل نفسه والحاصل انه لا تعارض بين الافعال فبقيت القسمة بين
الاقوال وهو مذكور في الكتاب السادس وبين القول والفعل وفعله عم
اذا لم يتم دليل على وجوب اتباعنا فيه فلا يتصور تعارضه مع القول في حقنا
واعلم انه لا يخلو اما ان يكون الفعل عاماً او خاصاً به عليه السلام وكذلك
القول ولا يخلو كل واحد منهما اما ان يتقدم على الآخر او يتأخر فالاقسام

والا فان اخصى يو نسجه في حقه وان اخصى بنا خصصنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وان جهل التاريخ فالاخذ بالقول في حقنا لاستبداده الخامسة انه صلعم قبل النبوة تعبد بشرع وقيل لا وبعدها فالاكثر على المنع وقيل امر بالقياس ويكذبه انتظاره الوحي وعدم مراجعته ومراجعتنا قيل راجع في الرجم

ثمانية فان عارض فعله الواجب الخ القول المتقدم على الفعل سواء كان ذلك عاماً او خاصاً يو عليه السلام فالفعل ناسخ للقول او خاصاً بنا فلا تعارض وان عارض ذلك الفعل قولاً متاخراً سواء كان عاماً او خاصاً بنا فالقول ناسخ للفعل ولما اذا كان خاصاً يو فلا تعارض بالنسبة اليه واليه اشار بقوله (نسخ في حقه) اي نسخ القول المتأخر للفعل في حقه ثم اذا ورد القول قبل صدور الفعل كان مخصصاً للفعل وان ورد بعده كان ناسخاً ولا يكون مخصصاً لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة وكذا اذا كان بطريق النسخ لا يمكن حمله الا على النسخ (تعبد بشرع) لكونه داخلاً في دعوة من قبله فقبل كلف بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى حكاهن الآمدي وعن ابن برهان انه تعبد بشرع آدم وعند المالكية جميع الشرائع شرع له (وقيل لا) اذ لو كان مكلناً بشرعة لوجب عليه الرجوع الى علمائها وكتبها ولو راجع لفعل والمذهب الثالث هو الوقف (على المنع) اي بعد النبوة انما هو متعبد بشرعه لا غير (انتظاره الوحي) وقت اللزوم مع وجود ذلك الحكم اللازم في شرع من تقدمه ولم يراجع بل كان ينتظر الوحي (ومراجعتنا) اي لا نجب مراجعتنا لقوله عليه السلام لعمر امنهوكون انتم كما نهوكت اليهود (في الرجم) لما ترفع اليه اليهود راجع التورية والقائل هو

قلنا للالزام استدلال بآيات امر فيها باقتداء الانبياء السالفة عليهم افضل الصلوة والسلام قلنا في اصول الشريعة وكتابتها الباب الثاني في الاخبار وفيه فصول الاول فيما علم صدقه وهو سبعة الاول ما علم وجود الخبر بالضرورة او الاستدلال الثاني خبر الله تعالى والا لكنا في بعض الاوقات اكمل منه تعالى الثالث

الحصم (للالزام) اي لالزام اليهود لا لانشاء شرع (استدل) المحصم بقوله تعالى فبهذا ما اقتده ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً ما وصى يو نوحاً يحكم بها النبيون وغير هذه من النصوص (وكتابتها الخمس) اي هي نص هذه الايات الجليلة انما تدل على وجوب متابعة الانبياء بعضهم بعضاً في اصول الديانات كالتوحيد والقدرة والوجود والقدرة على الطاعات والكليات الخمس هي حفظ النفوس والعقول والاموال والانساب والاعراض لا على المتابعة في الجزئيات (فيما علم صدقه) اي الخبر من حيث نفسه يحمل الصدق والكذب لكن قد توجد امور تقطع بالصدق وكذا امور تقطع بالكذب وقد يوجد امر ما فحينئذ يحمل الصدق والكذب فلاحتمالات اذا ثلث الاحتمال الاول اموره سبعة واقول ان الصدق هو الذي يعتقد مطابقتها للواقع مع كونه مطابقاً والكذب هو الذي يعتقد المطابقة مع كونه غير مطابق والذي لم يعتقد مطابقتها ولا عدمها سواء كان في الواقع مطابقاً او لا فهو ليس بصدق ولا كذب مخبره لان علمنا وقوع الخبر عنه ثم استدللنا بوقوعه على صدق الخبر بخلاف البواقي فانها نستدل بالصدق على وقوع الخبر بفتح الباء او الخبر يو علماً (بالضرورة) كقولنا الواحد نصف الاثنين (او الاستدلال) كقولنا العالم حادث (في بعض الاوقات) وهو فرض كذبه وصدقنا نعوذ بالله لكون

خبر النبي صلعم والمعتمد دعواه الصدق وظهور المعجزة على وفقه
الرابع خبر كل الأمة لان الاجماع حجة الخامسة خبر جمع عظيم
عن احوالهم السادس الخبر المخفوف بالقرائن السابع المتواتر وهو
خبر جمع بلغت روايته في الكثرة مطلقاً احالة العادة تواطئهم
على الكذب وفيه مسائل الاولى انه يفيد العلم مطلقاً خلافاً
للسمنية وقيل يفيد عن الموجود لا عن الماضي لنا اننا نعلم ضرورة
وجود البلاد النائية والأشخاص

الصدق صفة كمال والكذب عكسه (والمعتمد) في حصول العلم هو (دعواه
الصدق وظهور المعجزة) عقب هذه الدعوى وكيف لا يصدقون وقد جوز
بعضهم وقوع الذنب منهم عمداً وانفقوا على جوارزه سهواً وهم معصومون عن
الخطأ عند المالكية بل تجوز عليهم الزلات التي هي غير مقصودة لهم بل انما
كان قصدهم في تلك الزلة مباحاً ثم زلوا عن الافضل الى الفاضل وهم يجهلون
عن قوله تعالى فعصى آدم ربه ان وقوع اسم المعصية على الزلة من قبيل
المجاز (عن احوالهم) فانه لا يجوز عتلاً ان تكون كلها كذبة (بالقرائن) خبر
موت شخص المخفوف بخروج النساء الى داره وعدم مريض سواه في تلك الدار
(المتواتر) وخبره خبر المعصوم ومن المقطوع بصدقه ما ثبت به او ادعى الخبر
علمه به وصح فعل شيء بحضرة وعدم انكاره عليه وكذا اخبار شخص شيئاً
في حضرة جمع عظيم بحيث لو لم يكن كاذباً لما سكتوا عنه بشرط علمهم بذلك
وكذا عند المعتزلة الاجماع على العمل يدل على صحته قطعاً وهو باطل (مطلقاً)
اي سواء كان موجوداً او ماضياً (للسمنية) بضم السين وفتح الميم فرقة من
عبدة الاوثان كذا قاله الجوهري فانه عندهم لا يفيد مطلقاً (لنا) دليل على

الماضية قيل نجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين
قلنا للاستثناس الثانية اذا تواتر الخبر افاد العلم ولا حاجة الى
النظر خلافاً لامام الحرمين والحجة والكعي والبصري وتوقف
المرتضى لنا لو كان نظرياً لم يحصل لمن لا يتأتى له كالبلة والصبيان
قيل يتوقف على العلم فامتناع تواطئهم وان لا اداعي لهم على الكذب
قلنا حاصل بقوة قرينة من الفعل فلا حاجة الى النظر الثانية
ضابطه افادة العلم وشرطه ان لا يعلم السامع ضرورة وان لا يعتقد
خلافه لشبهة تقليد وان يكون سند الخبرين به احساس

افادته مطلقاً (الماضية) مع ان البلاد غير موجودة والأشخاص ماضية (قيل)
من جانب الخصم (بينه) اي بين خبر المتواتر والحال ان حصول التفاوت
دليل احتمال النقيض (للاستثناس) اي اجبنا هذا الخصم بان سبب التفاوت
انما هو الاستثناس فنستأنس بقضية الواحد نصف الاثنين لكثرة دورها على
لساننا ونصور طرفيها واذا استعملنا خبراً متواتراً واخذناه بمثابة هذه القضية
فلا يبقى فرق (نظر) اي ضرورياً يفيد العلم واخاره الامام واتباعه (والحجة)
الامام الغزالي (المرتضى) من الشيعة والصبيان مع انه حاصل لهم (الى الكذب)
وهذه المقدمات نظرية (حاصلة) اي ليست نظرية بل اذا حصل طرف
المطلوب في الذهن حصلت من غير نظر او تعب (ضابطه) اي ضابط التواتر
حصول العلم فما دام لم يحصل لم يكن متواتراً (ان لا يعلم) اي يعلم مدلوله فانه
اذا كان علم مدلوله عنده ضرورياً قبل التواتر لم يفد التواتر علماً غير تحصيل
الحاصل (خلافة) خلاف مدلوله (دليل) ان كان من العلماء (او لتقليد) ان
كان من العوام (به) اي بالخبر عنه اي مدركاً باحد الحواس الخمس لا

وعددهم مبلغاً يمنع تواطئهم على الكذب وقال القاضي لا يكفي
الاربعة والا لافاد قول كل اربعة فلا يجب تزكية شهود الزنا
لحصول العلم بالصدق او الكذب وتوقف في الخمسة ورد بان
حصوله علم بفعله الله تعالى فلا يجب الاطراد وبالفارق بين
الرواية والشهادة

بدليل عقلي والرابع من شروط ان يبلغ (عددهم مبلغاً) وبخلاف ذلك
باختلاف الخبرين والوقائع والفرائض ولا يشترط عنده في الخبرين الاسلام
ولا العدالة ولا اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب ولا وجود الامام
المعصوم ولا دخول اهل الذل فيهم ولا كثرتهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا
بحوزهم بلد وفي كل ذلك خلاف حكاه الآمدي وابن الحاجب والامام قوله
(كل اربعة) لان الحكم على الشيء حكم على مماثله (او الكذب) فاذا علم
الصدق بلزوم العلم فاستغنى عن التزكية واذا لم يعلم الصدق فقد نعين الكذب
لا تنفاد الواسطة بينهما واذا علم الكذب فالتزكية خالية عن الفائدة مع ان
التزكية واجبة اتفاقاً (في الخمسة) وتوقفه باعتبارين احدهما عدم وجوبها ان
اما ان يلزم العلم بالصدق فيستغنى عن التزكية او يعلم الكذب فتخلو التزكية
عن الفائدة وعلى كل من الاحتمالين لا تجب التزكية ثانياً وجوبها بامكان
فرض الكذب من واحد منهم وقد بقي النصاب المعتبر في الزنا وجوبها
هنا للعلم بانة قد بقي النصاب المعتبر في الزنا ام لا عتب التواتر (ورد) قول
القاضي بوجهين (الاطراد) لجواز ان يخلق الله العلم عند قول اربعة دون
اخرى لان العلم عتب التواتر حاصل بفعله الله عنده وعند غيره من الاشاعرة
(والشهادة) فان الاربعة في الرواية زائدة على القدر المشروط بخلاف
الرواية بخلاف الاربعة في الشهادة والشهادة تقتضي شرعاً خاصاً بخلاف

وشرطانا عشر كتيباً سيدنا موسى ع وعشرون لقوله تعالى ان
يكن منكم عشرون صابرون واربعون لقوله عز اسمه ومن اتبعك من
المؤمنين وكانوا اربعين وسبعين لقوله تعالى واختر موسى قومه
سبعين رجلاً وثلثمائة وبضع عشر عدداً اهل بدر والكل ضعيف
ثم ان اخبروا عن عيان فذلك والا فيشترط ذلك في كل
الطبقات الاربعة مثلاً لو اخبر واحد بان حاتماً اعطي ديناراً
واخر بانة اعطي جملاً وهلم جرا التواتر القدر المشترك لوجوده
في الكل الفصل الثاني فيما علم كذبه وهو قسمان الاول ما علم خلافه
ضرورة او استدلالاً الثاني ما لو صح لتواتر

الرواية (موسى) لانه نصيبهم ليعرفوه احوال بني اسرائيل فلولم يحصل العلم
بقولهم لما نصيبهم (بدر) ومنهم من شرط عدد اهل بيعة الرضوان وهم الف
وسبعماية (ومن اتبعك) كانوا اربعين فان كان من عطفنا على الجلالة فكفائهم
له ككفاية الله تدل على صدقهم وان كان عطفنا على الكاف في حسيك فحراسة
الله تدل على صدقهم (ضعيف) لكونها تقييدات وحصول العلم في بعض
الصور يحصل ان يكون من خواص المعدود لا العدد (اخبروا) ذلك الجمع
(عيان) مشاهدة (والا) اي وان تقلوا من غيرهم (ذلك) اي حصول العدد
(الطبقات) لانه لا بد من استواء الطرفين والواسطة (جرا) منصوب على
المصدر او الحال او التمييز دائماً القدر المشترك بعد بلوغهم حد التواتر
فالتواتر معنوي وهو الاعطاء والجود (في الكل) فيقطع بثبوت الاعطاء في
الكل لانه المشترك (ضرورة) كقولنا السماء تحننا او استدلالاً كقولنا العالم
قديم (لتواتر) اما لتوفر قرائنه كصعود الخطيب على المنبر يوم الجمعة ان

وعدهم مبلغاً يمتنع تواطئهم على الكذب وقال القاضي لا يكفي
الاربعة والا Lafad قول كل اربعة فلا يجب تزكية شهود الزنا
لحصول العلم بالصدق او الكذب وتوقف في الخمسة ورد بان
حصوله علم بفعله الله تعالى فلا يجب الاطراد وبالفرق بين
الرواية والشهادة

بدليل عقلي والرابع من شروط ان يبلغ (عدهم مبلغاً) ويختلف ذلك
باختلاف المخبرين والوقائع والقرائن ولا يشترط عنده في المخبرين الاسلام
ولا العدالة ولا اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب ولا وجود الامام
المعصوم ولا دخول اهل الذل فيهم ولا كثرتهم بحيث لا يجرهم عدد ولا
بموجب بلد وفي كل ذلك خلاف حكاه الامدي وابن الحاجب والامام قوله
(كل اربعة) لان الحكم على الشيء حكم على ماثل له (او الكذب) فاذا علم
الصدق يلزم العلم فاستغنى عن التزكية واذا لم يعلم الصدق فقد تعين الكذب
لاتناء الوساطة بينهما واذا علم الكذب فالتزكية خالية عن الفائدة مع ان
التزكية واجبة اتفاقاً (في الخمسة) وتوقفه باعتبارين احدهما عدم وجوبها
اما ان يلزم العلم بالصدق فيستغنى عن التزكية او يعلم الكذب فتخلو التزكية
عن الفائدة وعلى كل من الاحتمالين لا تجب التزكية ثانيها وجوبها بامكان
فرض الكذب من واحد منهم وقد بقي النصاب المعتبر في الزنا ووجوبها
هنا للعلم بان قد بقي النصاب المعتبر في الزنا ام لا عقب التواتر (ورد) قول
القاضي بوجهين (الاطراد) لجواز ان يخلق الله العلم عند قول اربعة دون
اخرى لان العلم عقب التواتر حاصل بفعل الله عنده وعند غيره من الاشاعرة
(والشهادة) فان الاربعة في الرواية زائدة على القدر المشروط بخلاف
الرواية بخلاف الاربعة في الشهادة والشهادة تقتضي شرعاً خاصاً بخلاف

وشرط اثنا عشر كقضاء سيدنا موسى ع وعشرون لقوله تعالى ان
يكن منكم عشرون صابرون واربعون لقوله عز اسمه ومن اتبعك من
المؤمنين وكانوا اربعين وسبعين لقوله تعالى واختر موسى قومه
سبعين رجلاً وثلاثمائة وبضع عشر عدد اهل بدر والكل ضعيف
ثم ان اخبروا عن عيان فذلك والا فيشترط ذلك في كل
الطبقات الرابعة مثلاً لو اخبر واحد بان حائماً اعطي ديناراً
واخر بانة اعطي جملاً وهلم جرا التواتر القدر المشترك لوجوده
في الكل الفصل الثاني فيما علم كذبه وهو قسمان الاول ما علم خلافه
ضرورة او استدلالاً الثاني ما لو صح لتواتر

الرواية (موسى) لانه نصيبهم ليعرفوه احوال بني اسرائيل فلولم يحصل العلم
بقولهم لما نصيبهم (بدر) ومنهم من شرط عدد اهل بيعة الرضوان وهم الف
وسبعماية (ومن اتبعك) كانوا اربعين فان كان من عطفا على المجلالة فكفايتهم
له ككفاية الله تدل على صدقهم وان كان عطفا على الكاف في حسبك فحراسة
الله تدل على صدقهم (ضعيف) لكونها تقييدات وحصول العلم في بعض
الصور يحتمل ان يكون من خواص المعدود لا العدد (اخبروا) ذلك المجمع
(عيان) مشاهد (والا) اي وان نقلوا من غيرهم (ذلك) اي حصول العدد
(الطبقات) لانه لا بد من استواء الطرفين والوساطة (جرا) منصوب على
المصدر او الحال او التميز اي دائماً القدر المشترك بعد بلوغهم حد التواتر
فالتواتر معنوي وهو الاعطاء والجود (في الكل) فيقطع بثبوت الاعطاء في
الكل لانه المشترك (ضرورة) كقولنا السماء تحننا او استدلالاً كقولنا العالم
قديم (لتواتر) اما لتوفر قرائنه كصعود الخطيب على المنبر يوم الجمعة او

لتوفر الدواعي على نقله كما نعلم ان لا بلدة بين مكة والمدينة اكبر منها
اذ لو كان لنقل وادعت الشيعة ان النصر دل على امامة علي رضي
يتواتر كما لو تواتر الاقامة والتسمية ومعجزات الرسول قلنا الاولان
من الفروع ولا كفر ولا بدعة في مخالفتها بخلاف الامامة واما تلك
المعجزات فلقلة المشاهدين مسئلة بعض ما نسب الى الرسول عليه
الصلوة والسلام كذب لقوله عم سيكذب علي ولان منه ما لا يقبل
التأويل فيمتنع صدوره عنه وسببه نسيان الراوي او غلظه

تعلقة باصل من اصول الدين كالنص على الامامة او لكثرة الناقلين كعلمنا
بانه لا (بلدة بين مكة والمدينة اكبر منها) او نقل بعد استقراء الاخبار
حديث فلم يوجد في الكتب ولا في الصدور وخالفه (الشيعة) في التعليق (ان
النص) الجلي (الاولان) اي الاقامة والتسمية (في مخالفتها) فلذا لم تتوفر
الدواعي عن نقلها (الامامة فانها) من اصول الدين ومخالفتها فتنة وبدعة
المسافرين المشاهدين لها ولم ان يجيبوا ان النص لم يتواتر لقلّة السامعين
فنقول لو وجد لتواتر حيث انه من الاصول (كذب) قطعاً لامرئ احدها
(لقوله عم سيكذب علي) فان كان هذا الحديث كذباً فقد كذب عليه
وان كان صدقاً فيلزم ان يكذب عليه لان اخباره عم حتى لكن لا يفهم من
ثبوت وقوع الكذب عليه مطلقاً وقوعه في الماضي لجواز وقوعه في المستقبل
فحيث لا يتم تقريبه لان مدعاه نسب ولو قال بنسب لثم الثاني صدور احاديث
(لا تقبل التأويل وسببه) اي سبب وقوع الكذب (نسيان) قول فيه
او نقص او زيادة او نسبة قول اليه مع انه لم يقبل (او غلظه) بان اراد
الراوي ان ينكم بكلمة فسبق لسانه الى غيرها ولم يشعر او كان يرى نقل الخبر

او افتراء الملاحدة لتنفير العقلاء من الخلق الفصل الثالث فيما
ظن صدقه وهو خبر العدل الواحد والنظر في طرفين الاول
في وجوب العمل به دل عليه السمع وقال ابن شريح والتقال
والبصري دل الفعل ايضاً وانكر قوم لعدم الدليل او لدليل
على عدمه شرعاً او عقلاً واحاله آخرون واتفقوا على الوجوب
في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية لنا وجوه الاول انه تعالى

بالمعنى فبدل مكان اللفظ المسموع لفظ آخر لا يطابقه ظناً انه مطابق (العقلاء)
عن شريعتهم (صدقه) شرع فيما لا يعلم صدقه ولا كذبه وله ثلاثة احوال
اما ان يترجح احتمال صدقه كخبر العدل او احتمال كذبه كخبر الفاسق والثالث
متساوي الامرين كخبر الجهول ولم يتعرض المصنف للقسمين الاخيرين لعدم
وجوب العمل بهما و اشار الى الاول بقوله فيما ظن صدقه واحتترز (بالقول)
على القسمين الاخيرين ويقول الواحد على المتواتر لان خبر الواحد هو ما
ليس بمتواتر سواء كان مستفيضاً بان زاد على الثلاثة ولم يبلغ حد التواتر او
غريباً بان رواه واحد مقصود المصنف بالطرف (الاول) وجوب العمل
به لكن في سبب الوجوب اختلاف فعند بعضهم ان السمع فقط دل على
وجوبه وعندني متابعة للشاشي وابن شريح العقل والنقل (وانكر) وجوب
العمل به قوم فقالت فرقة منهم لم يثبت دليل على وجوبه لا عقلاً ولا نقلاً
ولو ثبت لكان واجباً وقالت الاخرى ثبت دليل (على) عدم الوجوب ثم ان هذه
الطائفة انقسمت قسمين فقسم منها قالت ان الدليل الثابت على منع الوجوب
عقلي وقالت الاخرى (هو شرعاً واحاله) اي وذهبت فرقة اخرى الى ان
ورد العمل به محال (واتفقوا) اي كل هذه المذاهب على وجوب العمل بخبر
الاحاد (في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية) كالاطباء والآراء والحروب

أوجب الحذر بانذار طائفة من الفرقة والانداز الخبر للخوف والفرق ثلاثة والطائفة واحد واثنان قيل لعل للترجي قلنا تعذر فحمل على الإيجاب في التوقع قيل الانذار للفتوى قلنا يلزم

(والدليل) على وجوب العمل بخبر الواحد من ثلاثة أوجه (أوجب الحذر) أي الانكشاف عن المعصية وفيهم وجوب الحذر من قوله لعلهم يحذرون ولعلته يمنع أن نكون للترجي في حق تعالى لانه عبارة عن توقع حصول شيء لا يكون المتوقع عالمًا به ولا قادرًا على إيجاده وهذا ممتنع في حق تعالى فهي هنا للطلب والطلب بمعنى الوجوب وإذا وجب الحذر بانذار طائفة من الفرقة فيلزم وجوب العمل بخبر الأحاد ويحمل أن يكون الترجي مصروفًا عن الله إلى الفرقة المتفقة أي تنذر قومها انذار من ترجو حذرهم ولا مانع منه وحينئذ لا تكون الآية دليلًا على وجوب العمل بخبر الأحاد والمراد من المتفقهين المتبينين يعني أن المتفقهين ينذرون النافرين إذا عادوا إليهم وجهه أنه عليه السلام لما اشتد عليه الوعيد الشديد للمختلفين كان إذا بعث جيشًا نفر المسلمون عن آخرهم وانقطعوا جميعًا عن استماع القرآن والحديث للتعق في الدين فامر تعالى بنفور طائفة وقعود الباقيين للتعق وعلى هذا لا حجة لأن الباقيين كثيرين وأما إذا كانت هذه الآية مؤولة بأن الفرقة ثلاثة والطائفة النافرة منها واحد واثنان فتكون دليلًا على وجوب الحذر وينتج بقياس من الشكل الأول وجوب الحذر بقول واحد واثنان لكن بخدشة قول الجوهري أن الفرقة طائفة من الناس مع قول الشافعي في صلوة الخوف الطائفة أقلها ثلاثة (تعذر) أي الترجي لما ذكرنا (في التوقع) غير مستقيم لانه لو حصل الاشتراك لكان المانع بعينه موجودًا في الإيجاب لانه كما يكون التوقع ممتنعًا في الاشتراك ويكون الإيجاب أيضًا ممتنعًا (للفتوى) فليس المراد بالانداز الخبر المخوف

تخصيص الانذار والقوم بغير المجتهدين والرواية يتنفع بها المجتهد وغيره قيل فيلزم أن يخرج من كل ثلاثة واحدًا قلنا خص النص فيه والثاني أنه لو لم يقبل ما خص بالفسق لأن ما كان بالذات لا يكون بالغير والثاني باطل لقوله أن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الثالث القياس على الفتوى والشهادة قيل يقتضيان شرعًا خاصًا والرواية عاما

مطلقًا وقول الواحد في الفتوى مقبول لأن الآية عامة (للمجتهدين) يعني المقلدين لأن المجتهد لا يقلد مجتهدًا في فتواه بخلاف الرواية فإنها يتنفع بها المجتهد في الأحكام (فيه) أي في الإجماع لأن النص عام في اقتضاء خروج واحد من كل ثلاثة والعمل بخبر واحد مختص بالإجماع بالعمل به فيلزم من تخصيص الخروج تخصيص العمل (الثاني) أي الدليل الثاني على وجوب العمل بخبر الواحد يقبل خبر الواحد لذاته لا بالغير (لأن ما) فرض أي عدم القبول الذي هو (بالذات) أي بذاته (بالغير) يعني بالفسق إذا لو كان عدم القبول الذاتي معلاً بالفسق لاقتضى حصوله فيكون حاصلًا قبل الفسق ذاتًا ويلزم منه تحصيل الحاصل (والثاني) أي امتناع تعليل الفسق (باطل) فكذا المقدم وهو عدم قبوله لذاته فتكون ذاته قابلة للقبول (فتبينوا) لأن ترتيب الحكم على الوصف المناسب بالناء يوجب كون الوصف علة للحكم كما سيجي وهو ترتيب عدم القبول بالناء على الوصف المناسب ووجه آخر أن الأمر بعدم القبول مشروط بعجي الناسق فيجب العمل بقوله إذا لم يكن فاسقًا (الثالث) أي الدليل الثالث (والشهادة) لأن قول الواحد يقبل فيها وكذا في الرواية والإجماع بين الرواية والشهادة للقياس هو تحصيل المصلحة المتبسة المطلوبة (قيل لا جامع بينهما فلا يصح القياس) (خاصًا) ببعض الناس (عامًا)

ورد باصل الفتوى قيل لو جاز جاز اتباع الانبياء عم والاعتقاد بالظن قلنا لا جامع قيل الشرع يتبع المصلحة والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة قلنا متقوض بالفتوى والامور الدنيوية الطرف الثاني في شرائط العمل به وهو اما في الخبر او المخبر عنه او الخبر اما الاول فصفات تغلب الظن وهي خمس الاول التكليف فان غير المكلف

للكل ولا يلزم من تجوز عمل واحد ظني سواء كان العمل مخطئاً او مصيباً ان يجوز للناس كافة (باصل الفتوى) لان اتباع الظن فيها لا يختص بمسئلة ولا بشخص ويخذه ان الرواية ايضاً اكثر عموماً لان الشخص الواحد يقتضي الحكم على المجتهدين والمقلدين بخلاف الفتوى فانها على المقلدين ويستدل ايضاً ببعث الرسل عليهم السلام لتبليغ الاحكام مع انهم آحاد (جاز) اي قبول الرواية مع كونه ظنيّاً في فروع الاحكام (بالظن) المجرد من غير قاطع لان الدليل القاطع قائم فيهما الآحاد لكن الاجماع منعقد على عدم اتباع الظن في سائر اصول الدين (والجامع) اي لا نسلم صحة قياسكم لانه بدون جامع بين الاصول والفرع فان عجز الخصم عن الجامع منها وان ابدى جامعاً لدفع الضرر المظنون او غيره اجنباً بان الخطأ في النبوات وفي الاعتقادات كفر بخلافه في الفروع والحال ان القطع في كل مسئلة فرعية متعذر بخلافه في النبوات والاعتقادات (المصلحة) فانها تتبعه بالاستقراء (بمصلحة) لانه مخطئ ويصيب فلا يعمل عليه في الشرعيات (الدنيوية) مع ان خبر الواحد مقبول فيها اتفاقاً وهو جائز فيها (اما الاول) للعمل بخبر الواحد شروط بعضها في المخبر وهو الراوي وبعضها في المخبر عنه وهو المتن وبعضها في نفس المخبر اما شروط الراوي فخمسة (التكليف) فلا تقبل رواية الصبي

لا تمتنع خشية الله قيل يصح الاقتداء بالصبي اعتماداً على خبره بطهره قلنا لعدم توقف صحة المأمور على طهره فان تحمل ثم بلغ وادى قبل قياساً على الشهادة والاجماع على احضار الصبيان مجالس الحديث الثاني كونه من اهل القبلة وتقبل رواية الكافر الموافق كالمجسمة ان اعتقد حرمة الكذب فانه يمتنع عنه وقاسه القاضيان بالفاسق والمخالف ورد بالفرق الثالث العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والردائل المباحة

مخبراً او غيره والمجنون (الله) يعلم بانه غير معاقب فهو اكثر جراءة من الفاسق (بطهره) فدل على قبول خبره (قلنا) صحة الاقتداء ليس هو للاعتقاد على طهره وقبول خبره بل انما هي (لعدم توقف) الخ (على طهره) اي طهر الامام والرواية شرط صحتها السماع قبل ايضاً (فان تحمل) الصبي في صباه (وادى) بعد البلوغ فانه يفيد الامر من القياس (على الشهادة الخ الحديث) والجواب عن الاول ان الرواية تقتضي شرعاً عامّاً فاحيط فيها بخلاف الشهادة وان احضارهم انما هو للتبرك (الموافق) للقبلة لا المخالف كاليهود والنصارى (القاضيان) ابو بكر وعبد الجبار والكافر المخالف بجامع الفسق والكفر (بالفرق) بين هذا الكافر الموافق والفاسق بان هذا الكافر لا يعلم فسق نفسه ويعتقد حرمة الكذب ويحسبه والفاسق تمرن بالاقدام على المحرمات فلا يبعد منه الكذب وبان كفر المخالف اغلظ من كفره واذا ثبت الفرق بطل القياس (العدالة) لغة التوسط في الامر من غير اقراط الى طرفي الزيادة والنقصان والردائل كالعري والبول في الطريق وكثرة المزاج وصحة الاراذل ومثله لبس الفقيه القباء والمجندي الحجة والطيلسان وكذا

فلا تقبل رواية من اقدم على الفسق عالماً وإن جهل قبل قال
القاضي جهل الى الفسق قلنا الفرق عدم الجراءة ومن لا تعرف
عدالته لا تقبل روايته لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمه
كالصبا والكفر والعادل تعرف عدالته بالتزكية وفيها مسائل
الاولى شرط العدد في الرواية والشهادة ومنع القاضي فيهما
والحق الفرق كالاصل الثانية قال الشافعي رضي الله عنه بذكر
سبب الحرج وقيل سبب

سرقة لقمة واحدة واللعب بالحمام (عالماً) بكونه فسق (وإن جهل) بنفسه
(قبل قوله عند الشافعي والامام ولا يقبل عند القاضي واختاره الآمدي
(قال القاضي) محجاً لعدم القبول (الى الفسق) يعني المانع من قبول
الفاسق العالم ان كان الفسق وقد وجد الفسق في الفاسق المجاهر مع ضم
الجهل اليه (الجراءة) اي عدمها في الفاسق المجاهر لان الاقدام على الفسق
مع العلم يدل على الجراءة وقلة المبالاة بالمعصية (عدالته) ولا فسقه وإنما
حذف النظير للعلم بان الفسق مانع من القبول اجماعاً ولا يتحقق
عدم الفسق ما لم يتحقق العدالة فاذا تحقق تحقق عدمه لمعرفة العدالة امران
الاخبار والتزكية وفي التزكية اربع مسائل (بشرط العدد) اي هل العدد
شرط في التزكية او لا على ثلاثة اقوال الاول يشترط للاحتياط مطلقاً سواء
كانت تزكية لرواية او لشهادة (فيها) اي الثاني مذهب القاضي لا يشترط
عدد التزكية لافي الرواية ولا في الشهادة (الفرق) والمذهب الثالث هو
الفرق اي يشترط العدد في تزكية الشاهد الراوي وهو مذهب الامام والآمدي
وابن الحاجب (كالاصل) اي كما في اصل الرواية والشهادة فرق بان يشترط

التعديل وقيل سببها وقال القاضي لافيها الثالثة الحرج مقدم
على التعديل لان فيه زيادة الرابعة التزكية ان يحكم بشهادته
او يثني عليه او يروي عنه من لا يروي عن غير العدل او يعمل

العدد في الشهادة دون الرواية فكذلك في تركيتها (بذكر) اي يجب ذكر سبب
الحرج ولا يجب ذكر سبب التعديل لان الحرج يحصل بخصلة واحدة ولانه
قد اختلف في الاشياء الجارحة فانه يمكن ان يكون السبب جارحاً عند قوم
لا عند اخرين (التعديل) يعني قيل بالعكس لان العدالة يكثر التصنع فيها
بخلاف الحرج (سببها) اي وعند قوم يجب ذكر سببها لما ذكرنا مفرقاً وكأن
هذا المذهب جمع المذهبين او المذهبين اخذ من هذا المذهب (فيها) لان
المزكي ان كان بصيراً قبل جرحه وتعديله والا فلا فائدة في ذكر السبب
وعند امام الحرمين تفصيل وهو انه ان كان المزكي عالماً بأسباب الحرج والتعديل
اكتفينا باطلاقه والا فلا (على التعديل) اي ان جرحه قوم وعدله آخرون
(زيادة) لم يطلع عليه المعدل ولو اطلع عليها لذكرها ويقدم التعديل اذا
زاد المعدلون على الجارحين فعلى الاول كما اذا قيل قد قتل فلان ظلماً وقت
كذا فقال المعدل رأيت حياً بعد ذلك الوقت او كان عندي حينئذ فانها
يتعارضان وكذا على الثاني اذا شهدا بكونه قتله وشهد عشرة بكونه لم يقتله
(بشهادته) هذه المسئلة مبنية على ما تحصل به التزكية وهي اربعة انواع احدها
الحكم بشهادته الا ان يكون الحاكم ممن يرى قبول الفاسق الذي لا يكذب
وترك الحكم بالشهادة ليس جرحاً اذ يشترط في الشهادة سوى العدالة امور
فربما اتنى بعضها (عليه) وهو النوع الثاني بان يقول عدل مقبول الشهادة
مقبول الرواية (غير العدل) وهو النوع الثالث فالرواية لم تعدل كرواية
البخاري وهو مختار عند ابن الحاجب والآمدي وقيل لا تعديل في الرواية

بخبره الرابع الضبط وعدم المساهلة في الحديث وشرط ابو علي
العدد ورد بقبول الصحابة رضي الله عنهم خبر الواحد قال طلبوا
العدد قلنا عند التهمة الخامس شرط ابو حنيفة فقه الراوي ان
خالف القياس ورد بان العدالة تغلب ظن الصدق فتكفي واما
الثاني فان لا يخلفه قاطع

عنه كما لا جرح بترك الحكم بالشهادة (غيره) استدلالاً فان عمل احتياطاً
او عمل بدليل وافق الخبر فليس بتعديل والشرط في المزكي ان يكون عدلاً
(الرابعة) من صفات الخبر (الضبط) وهو الامن من الخطأ ويحصل
بعدم عروض السهو للخبر فان عرض له السهو وكان ثقة لا تقبل روايته لسهوه
ويحصل بعدم المساهلة (في الحديث) فان يتساهل في غير الحديث واحتاط
في الحديث تقبل روايته (العدد) اي عدد الراوي (خبر الواحد) فانهم
قبلوا خبر عائشة في النقاء الخنانيين وخبر الصديق في قوله الانبياء يدفنون
حيث يموتون وفي نحن معاشر الانبياء لانورث (العدد) منها ان ابا بكر لم
يعمل بخبر المغيرة في توريث الجدة ومنها ان ابا بكر وعمر لم يقبلوا خبر عثمان
في اذن رسول الله لرد الحكم وطالباه بالشاهد ورد خبر ابي موسى في قوله
اذا استأذن احدكم على صاحبه ثلاثاً فلم يؤذن له فليصرف حتى رواه معه
ابو سعيد الخدري (التهمة) طلبوا العدد والرتبة لا مطلقاً (فقه الراوي) وهو
شرط عند ابي حنيفة (القياس) وكان الراوي فقيهاً يعمل بقوله ويترك القياس
لحصول الوثوق بقوله (فتكفي) العدالة ولا حاجة الى الفقه لان العدالة
تغلب على الظن صدقه ولا حاجة الى الفقه واعلم انه يجوز العلم بالحديث ولو كان
غريباً وان لم يعرف نسب الراوي وعلمه وعريته وذكرته وانوته ورقه
وبصره الا اذا كان له اسمان وهو باحدهما مجروح لا يجوز (واما الثاني) اي

لا يقبل التأويل ولا يضر مخالفة القياس ما لم يكن قطعي
المقدمات بل يقدم لقلة مقدماته وعمل الأكثر ومخالفة الراوي
واما الثالث ففيه مسائل الاولى الفاظ الصحابي رضي الله عنهم
شرائط المخبر عنه (لا يقبل التأويل) فان عارضه دليل قاطع سواء كان عقلياً
او نقلياً لا يجوز العمل به لان عقاد الاجماع على تقديم المنطوق على المظنون
وان قيل فتأويل فاننا نأوله جمعاً بين الأدلة ولهذا جعل لا يقبل صفة
القاطع ومع الواو يكون حالاً من المنعول (مخالفة) ثلاثة امور احدها (القياس)
فلا مخالفة بينه وبين القياس لا مكان تخصيص الخبر بالقياس والعكس
(المقدمات) اي مقدماته وهو خمسة ثبوت حكم الاصل وكونه معللاً بالعلة
الفلانية وحصول تلك العلة في الفرع وانتفاء المانع وجوب وحصول القطع
فيها فاذا وجدت هذه الخمسة مقطوعاً بها لان مقدمات الخبر ثلاثه ثبوته
ودلالته على الحكم وجوب العمل بها يقدم القياس على خبر الواحد واذ كان
بعض هذه المقدمات يقدم خبر الواحد وعند مالك ايضاً يقدم لقلة القياس
ووقف القاضي في هذه المسئلة (يقدم) ان لم تكن جميع مقدمات القياس
قطعية (وعمل الأكثر) اي لا يضر مخالفة خبر الواحد لعل الأكثر لان
الأكثر بن ليسوا بحجة لكونهم بعض الامة (الراوي) اي لا يضر عمل الراوي
على خلاف ما رواه واعلم ان خبر الواحد فيما نعم به البلوى مقبول خلافاً للحنفية
لنا قبول الصحابة خبر عائشة في النقاء الخنانيين وان الخصم قد قبل خبر الآحاد
في النية والرفاء والفقه في الصلوة وجوب الوتر فانه لا يجب عرض خبر
الآحاد على الكتاب خلافاً لعيسى بن ابان وان الاصل في الصحابة العدالة
وضدها عرض لم كما وقع لما عزم من الزنا ولسارق رداء صفوان وان الصحابة
من رأى الرسول ولو لحظة وان لم يرو عنه ولو قال عدل معاصر الرسول
عليه السلام انا صحابي مجتهد بالخلاف (واما الثالث) اي الخبر (مسائل) في

سبع ففيه مسائل الاولى حدثني واخبرنا ونحوه الثانية قال
الرسول صلعم لاحتمال التوسط الثالثة امر لاحتمال اعتقاد ما ليس
بامراً وما بالعموم والخصوص والدوام واللا دوام الرابعة امرنا
وهو حجة عند الشافعي رضي الله عنه لان من طأوع اميراً اذا قال
فهم منه امره ولان غرضه بيان الشرع الخامسة من السنة السادسة
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل على السماع وقيل على
التوسط السابعة كنا نفعل

الفاظ الصحابي ومراتبها (واخبرني) وانما كانت هذه الصيغ اعلى
الدرجات لكونها نصوصاً في عدم الواسطة (لاحتمال التوسط) تعليل
لكونها احط رتبة عما قبلها وهو حجة لان الصحابة كلهم عدول ومال اليه القاضي ابو
بكر (لاحتمال اعتقاد) ايضاً تعليل لكونها احط رتبة ونشارك الثاني في احتمال
التوسط وتخص باعتقاد (ما ليس) الخ (والخصوص) اي الكل والبعض
وذهب الاكثرون الى انه حجة كما نقله الامام والامدي ويؤيده قوله عليه
السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة (امرنا) بالجهول وكونه عن
الرسول لانه لا يتصور ان يكون الامر هو الله لكون امره ظاهراً لكل احد لا يتوقف
على اخبار الصحابي ولا على الاجماع لان الصحابي من الامة وهو لا يأمر نفسه وانما
كانت هذه احط عما قبلها المشار كنهاني جميع الثالث واختصاصها بهذا الاحتمال
(السنة) ونحمل على سنة الرسول ويخرجها ايضاً وهذه احط مما قبلها لاشتراكها
في الثالثة ولاحتمال ان يكون السنة الطريقة او سنة البلد (عن النبي) م) وهذه
احط مما قبلها لكثرة استعمالها في التوسط والاصح حملها على السماع (كنا نفعل) وهو
حجة عند الامام والامدي ففرض الصحابي بوثبات الشرع وذلك متوقف على
علم النبي موعداً نكاهه وينقضي الاحتجاج به اذا كان القائل في عهده وبذلك

في عهده الثانية لغير الصحابي ان يروي اذا سمع من الشيخ او
قرأ عليه ويقول له هل سمعت فقال نعم او سكت وظن انه اجابة
عند المحدثين والفقهاء او كتب الشيخ وقال سمعت ما في هذا

جزم بن الصلاح وهذا دون ما قبله للاحتتمالات السابقة واذا قال الصحابي
قولاً ليس للاجتهاد فيه مجال فهو محمول على السماع منه عليه السلام تحسبنا
للظن به (الثانية) اي المسألة الثانية من مسائل القسم الثالث وهو الخبر
قد جوزوا (لغير الصحابي) اي رواية غير الصحابي المستند وهو سبعة امور
والمراتب ايضاً سبع الا الخامس فان الامام جعله في المرتبة الثالثة (من الشيخ)
سواء كان وحده او مع غيره فله ان يقول حدثني او اخبرني او حدثت
او اخبرنا هذا اذا قصد الشيخ اسماعه اما اذا لم يقصد الشيخ اسماعه فليقل قال
فلان او اخبر فلان او حدثت او سمعته يقول او يحدث او يخبر (فقال نعم)
وهي المرتبة الثانية اي قال الامم لمن قرأ عليه فيجوز له ايضاً ان يقول حدثني
او اخبرني او سمعته وهذا دون الاول لاحتمال الذهول والغفلة الثالث ان
يقرأ على الشيخ ويقول له هل سمعت ما قرأت عليك فيشير الشيخ اليه اما
برأسه او باصبعه الى انه سمعته ويجب العمل به الا انه لا يقول حدثني ولا
اخبرني ولا سمعت (او سكت) الرابع ان يقرأ عليه فيقول هل سمعته فسكت
ويغلب على ظن القاري ان سكوته لقراءته ويقول حدثنا واخبرنا قراءة
عليه وتجوز روايته ويجب العمل به واما اطلاق حدثنا وسمعته فعند المحدثين
والفقهاء يجوز وكذا عند بن الحاجب ونقل عن الحاكم انه مذهب الامة
الاربعة وعند المتكلمين لا يجوز وتبعهم الامدي والغزالي وقراءة غيره عليه
كقراءة (الشيخ) وهذه هي المرتبة الخامسة وهي ان يكتب الشيخ فيقول
حدثنا فلان فحكمه حكم الخطاب لكن لا يقول سمعته بل اخبرني بهذا الكتاب وهي

الكتاب او يخبر به الثالثة لا يقبل المرسل خلافاً لابي حنيفة
ومالك رحمهما الله تعالى لنا ان عدالة الاصل لم تعلم فلم تقبل قيل
الرواية تعديل

المرتبة السادسة وهي ان يشير الى كتاب فيقول هذا مسموعي من فلان
سواء ناوله ام لا خلافاً لبعض وسواء قال له اروه عني ام لا ومقتضى كلام
الامدى اشتراط الاذن في الرواية فان ناوله عند قوله نسي مناولة فيقول
ناولني او اخبرني او حدثني ولا يجوز ان يروي عنه غير تلك النسخة الا اذا
امن من الاختلاف وهي المرتبة السابعة مثل ان يقول له اخبرت لك ان
تروي ما صح من مسموعاتي وعند ابي حنيفة لا يجوز الرواية بالا جازة وعند
من جوزه كالشافعي واكثر المحدثين فيقول اجازني او حدثني او اخبرني
اجازة ويقتضي كلام المصنف صحة الاجازة لجميع الامة الموجودين او لمن
يوجد من نسل فلان ويوجد قسم ثامن اهملة ايضاً كما وجدناه في نهاية المسؤول
و يقال له الوجادة وهو ان يقف على كتاب شخص فيه احاديث يرويها عنه
فانه يجب على الواقف ان يعلم بها ويقول وجدت او قرأت ما بخط فلان
(المرسل) هو عند المحدثين ان يترك التابعي الواسطة بينه وبين رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسي بذلك لانه
ارسل الحديث اي اطلقه وان سقط من الصحابة واحد يسمى منقطعاً وان كان
اكثر يسمى معضلاً وعند الاصوليين قول العدل الذي لم يلق النبي سواء كان
صحائياً او تابعياً قال رسول الله عليه السلام لا يقبل عند الشافعي والامام
ونقل بن الصلاح وابن المحاسب وعيسى ابن ابان عن الامة الثلاثة القبول حتى
جعلوه قوياً من المسند (لنا) دليلاً على ردها ان قبوله مشروط بعلم (عدالة
الاصل) اي الراوي المتر وكوفي لم تعلم لان اسمه لم يعلم ومعرفتها فرع عن
معرفة اسمه (تعديل له) كما مر في رواية البخاري وللزوم كونه غاشماً لمبداً

قلنا قد يروي عن غير العدل قيل اسناده الى الرسول صلعم
يقتضي الصدق قلنا بل السماع قيل الصحابة ارسلوا وقبلت قلنا
لظن السماع فرعان الاول المرسل يقبل اذا تأكد بقول الصحابي
او فتوى اكثر اهل العلم الثاني ان ارسل ثم اسنده قبل
وقيل لا لان اهماله

ان روى عنه ولم يبين حاله لولم يكن (عدلاً) يروي العدل اي لا نسلم ولهذا لن
سئل الراوي عن عدالة الاصل له ان يتوقف ومع انه قد يظن عدالته وهو
ليس بعدل عند غيره (الصدق) لان اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت
الصدق تعين القبول (السماع) اي بل يقتضي السماع من غيره وذلك الغير
لا يعلم كذبه ولا صدقه (وقبلت) هذا هو دليل المدعي على دعواه والاول ان
كان لرد الخصم اي قد (قبلت) لظن ان الصحابي قد حصل له (السماع) والعمل
بالظن واجب والكلام في مطلق المرسل لا الذي يرسله الصحابي فاذا بين
الصحابي بعد ذلك انه كان مرسلًا وسمى الاصل وجب قبوله وبعضهم منع
مراسيل الصحابة ايضاً محتجاً بانه يحتمل ان يكون سمعه من صحابي ايضاً وذلك
الصحابي سمعه من صحابي قام به مانع كرنا ما عزم سارق رداء صفوان ولا احتمال
روايته عن التابعين (يقبل) لغلبة الظن بصدقه قول الصحابي اي باسناده
او عرف من حال مرسله انه لا يرسل الا عن يقبل كمراسيل سعيد (استده)
آخرا ووقفه على صحابي ثم دفعه فلا اشكال في قبوله اما اذا كان الراوي
من شأنه ارسال الاحاديث اذا رواها واتفق انه روى حديثاً مسنداً ففي
قبوله قولان والارجح عند المصنف قبوله (اهاله) اي اهل اسم الرواة يدل
على الضعف اذا لو علم عدالتهم لصرح بهم ولا شك ان تركه الراوي مع العلم

يدل على الضعف الرابعة يجوز نقل الخبر بالمعنى خلافاً لابن سيرين لنا الترجمة بالفارسية جائزة فبالعربية أولى قيل يؤدي الى لبس الحديث قلنا لما تطابقا لم يكن ذلك الخامسة ان زاد احد الرواية وتعدد المجلس قبلت الزيادة

(بضعه) خيانة وغش وإذا كان خائناً لم تقبل روايته مطلقاً ويجاب عليه بان تركه قد يكون لنسيان اسمه او لاختصاره وإذا سماه باسم لا يعرف فهو كالمُرسل وكذا قول الراوي اخبرني عدل موثق به (بالمعنى) اي بلفظ آخر غير لفظه فجوز الامام والآمدي واتباعها ونص عليه الشافعي وعن الآمدي وابن الحاجب قول آخر وهو ان كان اللفظ مرادفاً جاز ولا فلا وكذا ان يكون مساوياً له في الجلاء والخفاء كما ستعرفه في القياس (اولى) لان ذلك اقل واقرب تفاوتاً ويقال ان الترجمة جوزت للضرورة ولا يتعلق بها اجتهاد واستنباط واحكام بل من قبيل الافتاء بخلاف الرواية بالمعنى ويستدل ايضا بان الصحابة كانوا ينقلون الواقعة الواحدة بالناظ مختلفة وما كانوا يكتبون الاحاديث بل يروونها بعد ازمان طويلة وذلك موجب لنسيان لفظ (الحديث) لاختلاف العلماء في معاني (الفاظ) فيجوز ان يغفل الراوي عن بعض الدقائق وينقل بلفظ آخر لا يدل على تلك الدقيقة ولا احتمال ان يكون القائل من يرى نقل بعض الحديث كقوله عليه السلام زكاة النطر على كل حر وعبد وذكر واشي (من المسلمين) بالزيادة انفرد بها مالك ولذا لم يشترط ابو حنيفة الاسلام فيها حتى يفيدها به ليخرج غير المسلم عنها ثم بعرض في الطبقة الثانية والثالثة هكذا فيكون التفاوت الاخير تفاوتاً فاحشاً بحيث لا يبنى بينه وبين الاول مناسبة (ذلك) لان الكلام في نقله بلفظه مطابق وعند النظار لا يقع تفاوت قطعاً (الرواية) ولم يزلها الاخر

وكذا ان اتحد وجاز الذهول عن الاخرى ولم يغير اعراب الباقي فان لم يجز الذهول لم تقبل وان غير الاعراب مثلاً في اربعين شاة ونصب شاة طلب الترجيح فان زادت مرة وحذف اخرى فلا اعتبار بكثرة المرات الكتاب الثالث في الاجماع وهو

الراوي لذلك الحديث (المجلس) اي كان راوي الزيادة غير مجلس المسك عنها (الذهول) بان كان الرواة قليلين ذهل وان كانوا كثيرين لم يخرج الذهول لا تقبل ثم ان كانوا قليلين وجاز عليهم الذهول وكانت الزيادة (لم يغير اعراب الباقي) قيل ايضاً خلافاً لابي حنيفة وان غيرته فيعارضان ويقدم الراجح واما اذا لم يعلم تعدد المجلس فبعضهم الحق بمحكم التعداد وبعضهم شرط في القبول ان لا يكون المسك عن الزيادة اضبط من الراوي لها وان لا يصرح بنفيها وان صرح فانها يتعارضان وقال بعضهم ان كان الراوي واحداً أو الساكت واحداً قبلت وكذا ان لم يشهر الراوي بنقل الزيادات وان كان وقوع الزيادة منه على سبيل الشذوذ ايضاً قبلت واسناد الحديث ورفعه وقطعه وارساله ووقفه ووصلة كالزيادة بدون فرق (زاد) يعني واحد زادت مرة وحذف مرة اخرى والحال كما تقدم من اتحاد المجلس والاعراب (المراتب) لان الاكثر ابعد عن السهو الا ان يقول الراوي سهوت ثم تذكرت فيأخذ بالاقول فان تساوى اخذنا بالزيادة لان السهو في نسيان فاسمع اكثر من اثبات ما لم يسمع اعلم انه اذا نقل بعض خبر او حذف البعض ولم يكن المحذوف متعلقاً بالمذكور جاز الحذف وان كان متعلقاً به كناية او استثناء او شرط فلا يجوز وان القراءة الشاذة اي التي لم تتواتر روايتها لا يخرج بها خلافاً لابي حنيفة لان عنده يجب التنازع في كفارة اليمين احتياجاً بقراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات (الاجماع) لغة هو العزم

اتفاق اهل الحل والعقد من امة سيدنا محمد صلعم على امر من الامور
وفيه ثلاثة ابواب الباب الاول في كونه حجة وفيه ثلاث مسائل
الاولى قيل محال كاجتماع الناس في وقت واحد على ما كول
واحد واجيب بان الدواعي مختلفة

وهو مشترك بين الفرد والجماعة فحوا جمعوا امرهم واجتمعت على السفر والاتفاق
يقال اجمعوا على كذا بفتح الميم اتفقوا مأخوذ من الجمع بمعنى صار ذا جمع
من قولهم اقبل المكان اي صار ذا بقل (اتفاق) اراد به الاشتراك اعتقاداً
او قولاً او فعلاً (والعقد) وخرج به العوام واتفاق البعض فانه ليس باجماع
(محمد) خرج به اتفاق الامم السالفة فانه ليس باجماع وقيل قبل نسخ ملتهم
حجة (الامور) الشاملة للشرعيات واللغويات والعقليات والدنيويات الا
عند امام الحرمين والامدي في الثالث واما الرابع فعند الامام والامدي
وابن الحاجب وجوب العمل به فيه ويورد عليه انه كان عليه ان يقول من
عصر واحد وعليه ان يقول ايضاً بعد الرسول لان الاجماع لم ينعقد في
حياته لانه عم ان لم يوافقهم لم ينعقد لكونهم بعض الامة وان وافقهم فكان
قوله هو الحجة وقولهم لا اعتبار به فالصواب كان ان يقول اتفاق مجتهدي امة
محمد عليه السلام في عصر علي حكم شرعي كما عرفت الخادمي رضي الله عنه
و ينعقد الاجماع بمجتهد واحد اذا لم يكن في العصر غيره وهو حجة عند الامام
وانبأ والبحث في الاجماع يقع اما على حجيته وانواعه واشرائطه فعند المصنف
لكل باباً وبدأ بكونه حجة لكن كونه حجة يتوقف على اثباته فبعضهم لم يثبتوه
واستدلوا لعدم امور منها انه (محال) لان اجماع خلق كثير على حكم
واحد يمتنع عادة كما يمتنع اجتماعهم في وقت واحد على ما كول واحد
واجيب عنه بان الاختلاف في المأكل كقول انما هو للاختلاف في المزاج والطبع

ثم قيل يتعذر الوقوف عليه لانتشارهم وجواز خفاء واحد
وخموله وكذبه خوفاً او رجوعه قبل قبول الآخر واجيب بانه
لا يتعذر في ايام الصحابة رضي الله عنهم فانهم كانوا محصورين
قليلين الثانية انه حجة خلافاً للنظام والشيعة والخوارج لنا وجوه

والشبهة بخلاف الحكم فهو غير ممتنع الاجماع عليه (يتعذر) وبعضهم لم يجعله
محالاً بل جعله متعذراً لان الوقوف عليه انما يمكن بعد معرفتهم واعيانهم
ومعرفته ما غلب على ظنهم ومعرفته اجتماعهم عليه في وقت واحد والوقوف
على هذه الثلاثة متعذر اما عدم معرفته واعيانهم (لانتشارهم) شرقاً وغرباً وخفاء
واحد منهم بكونه اسيراً ومحبوساً في مطبوعة ومنقطعاً في جبل اي بكونه خاملاً
ذكره لا يعرف انه من المجتهدين واما الثاني (خوفاً) اي لكذب احدهم خوفاً من
سلطان او مجتهد ذي منصب (واما الثالث) فلا مكان (رجوع) احدهم
قبل فتوى الآخر ولذا قال احمد بن حنبل من ادعى الاجماع فهو كاذب (قليلين)
ومجتمعين في الحجاز ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفاً في موضعه
والانصاف انه لا طريق لنا الى معرفته الا في الصحابة ولو فرضنا حصوله من
غير الصحابة فهو ايضاً حجة وقيل لا يخرج الا باجماع الصحابة كما قاله الامام احمد
(حجة) اي الاجماع حجة (لنظام) فانه وان نقل عنه ما يقتضي الموافقة
لكونه قال هو قول يخرج به ونقل عنه بعضهم انه يقول باستحالة (والشيعة) اي
خلافاً لم لكونهم يقولون ليس الاجماع حجة الاشتماله على قول الامام المعصوم
لانفراده وهم يخرجون به وحده (والخوارج) اي خلافاً لم ايضاً فانهم يقولون
بجيتية اجماع الصحابة لكن قبل حدوث الفرقة واما بعدها فلا الا من كان
على مذهبهم لكون العبرة بما يقول المؤمنون ولا مؤمن عندهم سوى من يقول
بقولهم (وجوه) ثلاثة على كونه (حجة) الرسول في قوله تعالى ومن يشاقق

الاول انه سبحانه وتعالى جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال ومن يشاقق الرسول الآية فتكون محرماً فيجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنها قيل رتب الوعيد على الكل قلنا بل على واحد والا لغا ذكر المخالفة قيل الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف قلنا

الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً (محرمه) اية اتباع غير سبيلهم لانه لو لم يكن حراماً لما جمع بينه وبين الحرام وهو مشاققة الرسول لانه لا يجتمع الجمع بين حلال وحرام بان يقال مثلاً ان زينة وشربت الماء عاقبتك واذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم لانه لا واسطة بينهما ويلزم من وجوب اتباع كون الاجماع حجة لان سبيل الشخص هو ما يخاره من قول او فعل او عمل ولا نغني بالاجماع الا هذا (الكل) اي اعترض الخصم بوجوه تسعة احدها ان الوعيد مرتب على المجموع المركب فيكون المجموع هو المحرم ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد منها كتحريم الاخين والجواب ان الوعيد مرتب (على كل واحد والا) اي وان لم يكن مرتباً على كل واحد (الغا) اي لكان ذكر المخالفة لغواً لا فائدة له لان المشاققة مستقلة في ترتيب الوعيد وكلام الله مصان عن اللغو (في المعطوف) وهو الاتباع وهذا هو الوجه الثاني من وجوه المعارض وتقريره ان تبين الهدى شرط في المشاققة وهي معطوفة عليها ويلزم منه ان تكون شرطاً في المخالفة لانها معطوفة والمعطوف في حكم المعطوف عليه والهدى عام لا يقتضيه بال فيكون حرمة اتباعهم موقوفة على تبين جميع انواع الهدى ومن جملة انواعها دليل الحكم الذي اجمعوا عليه فحيث لا يثبت للنسك بالاجماع من فائدة الجواب انا لا نسلم ان كل ما كان

وان سلم لم يضر فان الهدى دليل التوحيد والنبوة قيل لا يوجب تحريم كل ما غير قلنا يقتضي العموم لجواز الاستثناء قيل السبيل الاجماع قلنا جملة على الاجماع اولى لعمومه قيل يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين قلنا حيثئذ تكون المخالفة

شرطاً في المعطوف عليه كان شرطاً في المعطوف بل العطف انما يقتضي التشريك في العامل فقط اعراباً او بناء (وان سلم) شرطية المذكورة لم يضرنا ذلك لان الهدى المشروط في تحريم المشاققة انما هو دليل (التوحيد والنبوة) لا الاحكام الفرعية وهذا الهدى شرط في الاتباع لا مطلق انواع الهدى (كلما غير) وهذا هو الوجه الثالث من الاعتراض وتقريره سلمنا تحريم المخالفة لكن لفظ الغير والسبيل مفردات والمفرد لا عموم له فلا يوجب ذلك تحريم كل ما غير بل يصدق نظيره في الكفر فقط والجواب انه عام لما فيه من الاضافة لصحة (الاستثناء) فيقال لا سبيل الا كذا والاستثناء معيار العموم وازدادة غير ليست للتعريف (دليل الاجماع) وهو الوجه الرابع وتقريره ان السبيل هو دليل الاجماع لا قول اهل الاجماع لان السبيل لغة هو الطريق الذي يمشى فيه وقد امتنعت ارادته هنا فتعين الحمل على المجاز وهو اما قول اهل الاجماع او دليلهم وارادة الدليل اولى لكونها اقرب الى المعنى الاصلي (لعمومه) هذا اشارة الى الجواب لان اهل اللغة يطلقون السبيل على ما يخاره الانسان من قول او فعل ودليلاً قوله تعالى قل هذا سبيلي فحمله على الاجماع اولى لعموم فائدته لان الاجماع يعمل به المجتهد والمقلد بخلاف الدليل فلا يعمل به سوى المجتهد ويحجب الجواب آخر وهو انه لو كان المراد به الدليل فيلزم ان يكون مخالفة سبيل المؤمنين هي المشاققة لان دليل الاجماع هو الكتاب والسنة فيثبت يكون ذكر المخالفة لغواً (مؤمنين)

المشاقة قيل بترك الاتباع رأساً قلنا الترك غير سيئهم قيل
لا يجب اتباعهم في فعل المباح قلنا كاتباع الرسول صلى الله عليه
وسلم قيل المجمعون بينوا بالدليل قلنا خص

لا في كل شيء وهذا هو الوجه الخامس ويدل عليه ان الآية نزلت في رجل
ارتد ولانه اذا قيل لا تتبع غير سيئهم الامراء فهم منه المنع من ترك الاسباب
التي بها صاروا امراء وهي خدمة السلطان لا المنع من مكاملة الفقير (المشاقة)
وهي جواب هذا الوجه لانه لا معنى لمشاقة الرسول الا ترك الايمان فيكون
ذكر المشاقة لغوا ويلزم التكرار ويقال لها المشاقة لكونها في شق والرسول في
شق آخر (الاتباع رأساً) وهذا هو الوجه السادس اي لا يلزم من عدم اتباع غير
سيئهم اتباع سيئهم لما اذا لا يجوز ان يترك الاتباع رأساً بان لا يتبع سيئهم ولا غير
سيئهم (الترك) وهذا اشارة الى جوابه بان يقال ترك الاتباع بالكلية ايضاً
هو غير سيئهم فمن اخذ به فقد اتبع غير سيئهم وفيه نظر لان من تركه
بسبب كونهم انوا به كان متبعاً غير سيئهم اما من تركه لكونه لم يعلم وجوب
اتباع سيئهم فلا يكون متبعاً لاحد ولا يدخل تحت الوعيد ويخشد هذا
النظر انك اذا قلت اتبع سبيلاً هذا وكيلي لا يفهم منه الا الامر باتباع
سبيله الا انه لو قال لا تتبع سبيلاً غير الصالحين لا يفهم الا الامر باتباع سيئهم
(والمباح) وهو الوجه السابع اي لا يجب اتباعهم في كل الامور لانه لا يجب
اتباعهم في فعل المباح والا لكان المباح واجباً اذا لم يجب في الكل لا يلزم
وجوب اتباعهم مطلقاً لجواز ان يكون المراد اتباعهم في الايمان فقط (الرسول)
وهو الجواب ايضاً يعني اتباعهم في المباح بانه يجب اتباعهم فيه وبان يعتقد
انه مباح قياساً على وجوب اتباع النبي عليه السلام في المباح (بالدليل)
وهو الوجه الثامن وذلك لان اثبات الحكم المجمع عليه انما كان بدليل لا
باجماعهم فحيث يجب متابعتهم في بعض الامور التي اقترن بها دليل لا في الامور

فيه قيل كل المؤمنين الموجودين الى يوم القيامة قلنا بل في عصر
لان المقصود العمل ولا عمل في القيامة الثاني قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس عدلهم فيجب
عصمتهم عن الخطاء قولاً او فعلاً كبيراً او صغيراً بخلاف تعديلنا
قيل العدالة فعل العبد والوسط فعل الله تعالى قلنا الكل فعل

التي لم يكن لهم بها ادلة لانه وجب علينا اتباعهم في امر بسبب كونه اجمعوا
عليه لا بالدليل فذلك ايضاً اتباع غير سيئهم وان وجب علينا اثباته بالدليل
لم يكن الاجماع بنفسه مستقلاً (فيه) وهذا هو الجواب اي اتباعهم واجب في
كل شيء الا ما خص في دليل وهذه الصورة ايضاً خصت بالدليل فلا يحتاج
الى دليل آخر (يوم القيامة) وهو الوجه التاسع لان المؤمنين جمع محلي بالالف
واللام فيفيد العموم فلا يكون اجماع اهل العصر الواحد حجة لكونهم بعض
المؤمنين (عصر) وهذا هو الجواب اي ان المراد به الموجودون في عصر
وبعضه انه لما علق تعالى العقاب على مخالفتهم علمنا ان المقصود هو العمل ولا
عمل في يوم القيامة لانه لو كان المراد به المؤمنين الى يوم القيامة لكان الاخذ
به بعد تمامهم وموتهم وهو يوم القيامة ولا عمل فيه (عن الخطاء) وهو تقرير
الدليل الثاني لكونه اعدلهم لان الوسط من كل شيء اعدله وبعضه تعليلة
تعالى بكونهم شهداء على الناس والشاهد لا بد ان يكون عدلاً وهذا التعديل
وان لزم منه تعديل كل فرد لان النبي عن الواحد نفي عن المجموع لكنه ليس
المراد هنا (وكيرة) لكونه عالم السراخني (بخلاف تعديلنا) فانه لا يمكن
اطلاعنا على الباطن (قيل العدالة) اي اعترض الخصم هنا بوجهين (فعل
العبد) لانها عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المنهيات (فعل الله يدل)
قوله جعلناكم فيكون الوسط غير العدالة فلا يكون توسيطهم حيث تدل عبارة

الله تعالى على مذهبنا قبل عدول وقت اداء الشهادة كذلك حيثئذ لامزية لهم فان الكل يكونون كذلك الثالثة قال النبي صلعم لا تجتمع امتي على ضلالة ونظائره فانها وان لم تنواتر احادها لكن المشترك بينها والشيعة عولوا عليه لاشتماله على قول الامام المعصوم

عن عدالتهم مذهبنا لانهم قد قرروا ان افعال العباد كلها مخلوقة له تعالى (الشهادة) وهذا هو الوجه الثاني اي لاقبلها (كذلك) وهو اشارة الى الجواب يعني ان سلم الامر كذلك لكن سياق الآية الشريفة تدل على تخصيص الامة بهذه الفضيلة فتعين حملها على الدنيا لانا لو حملناه على الآخرة لم يكن لهم مزية لان كل الامم اذ ذلك عدول ولنا ان نقول العدالة لا تحقق الا مع التكلف ولا تكليف في الآخرة ويؤيده جعلناكم ولم يقل سنجعلكم ويخذه ان العدالة لاتنافي صدور الباطل غلطاً او نسياناً وانه لا يلزم لكل شخص مجتهد ان يتبع كل ما في نفسه لانه لا يتبع مجتهداً آخر وان كان كل مجتهد مصيباً (ونظائره) وهو الدليل الثالث كقوله لا تجتمع امتي على الضلالة وكقوله سألت الله ان لا تجتمع امتي على ضلالة فاعطانيها وكقوله لم يكن الله ليجمع امتي على ضلالة وفي رواية على خطأ وكقوله يد الله على الجماعة (المشترك) وهي عصمة الامة ويخذه ما قال ابن الحاجب ان الاستدلال بالتواتر المعني حسن وبانه انما ينبغي الثناء على الامة لامتناع الخطأ عليهم وكذا انما يصح الاستدلال بها واذا كان الاجماع ظنيّاً مع انه قطعي (عليه) اي على انه يجب العمل به (المعصوم) لان عندهم يجب في كل عصر وجود امام يامر الناس بالطاعة ولا بد ان يكون معصوماً والا لافتقر الى امام آخر وهكذا يلزم التسلسل واذا كان معصوماً كان الاجماع حجة لاشتماله على قوله لانه راس الامة لا تكونه اجماعاً وجوابه انه مبني على وجوب مراعاة المصالح وهذه المسئلة محلها

الثالثة قال مالك رضي الله عنه اجماع اهل المدينة حجة لقوله عم ان المدينة طيبة ينفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد وهو ضعيف اي الاستدلال به لاهو فان الحديث ثابت في الصحيحين والرابعة قالت الشيعة اجماع العترة حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما رضي

على الكلام حجة دون غيرهم اي روايتهم راجحة على غيرهم لان بعضهم قال المراد من الحديث انما هو هذا ومنهم من قال ان اجماعهم حجة في المشهورات كالاذان والاقامة (خبثها) والخطأ خبث فيجب ان يكون متنياً عنها واذا انتفى عنها كان اجماعهم حجة (وهو) اي الاستدلال به لا الحديث نفسه فانه وارد في الصحيحين وان كان بغير هذا اللفظ وهو قوله عليه السلام انما المدينة كالكبر ينفي خبثها طيبها ووجه تضعيفه ان حملة على الخطأ متعذر لمشاهدة وجوده في اهلها قال امام الحرمين ولو اطلع مطلع على ما يجري بين اهلها من الخاز قضي العجب وايضاً لانسلم ان الخطأ خبث لان الخطأ يعني عنه والخبث منهي عنه لقوله عم والكلب خبيث وخبيث ثمنه ومنه اجر البغي خبيث وقال بعضهم ان اجماع الحرمين مكة والمدينة والمصرين البصرة والكوفة حجة وقيل اجماع المصرين فقط وقيل احدها فقط (لقوله تعالى) اي احتجوا بالكتاب والسنة اما الكتاب فلا ية المخبرة عن نفي الرجس والخطأ رجس فيكون متنياً عنهم واذا انتفى عنهم فيكون اجماعهم حجة والجواب اننا لانسلم ان المراد من انتفاء الرجس انتفاء الخطأ بل المراد به نفي العذاب في الآخرة وايضاً فان المراد باهل البيت هؤلاء مع ازواج النبي عليه السلام وبدل عليه ما قبلها وهو يا نساء النبي لستن كاحد من النساء وما بعدها وهو قوله اذكرن ما يتلى الخ وحيثئذ فلا تدل الآية على ان اجماعهم فقط

الله عنهم لانه لما نزلت التي هم عليهم كساءه وقال هؤلاء اهل بيتي
ولقوله هم ان تارك فيكم ما ان تمسكم به لن تضلوا كتاب الله
وعترني الخامسة قال القاضي ابو حازم اجماع الخلفاء الاربعة
حجة لقوله هم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقيل
اجماع الشيخين حجة لقوله هم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
السادسة يستدل بالاجماع لما لم يتوقف عليه كحدوث العالم
ووحدة الصانع لا كاثباته

حجة (وعترني) واما السنة فهو هذا الحديث فانه كما دل على ان الكتاب حجة
دل على ان قول العترة حجة والجواب عنه انه من باب الاحاد والعمل بها
ممتنع عندهم (من بعدي) ووجه الدلالة انه كما امر باتباع سنته امر باتباع سنة
الخلفاء والخلفاء هم الاربعة لقوله هم الخلافة بعدي ثلاثون سنة الخ الحديث
وكانت مدة خلافتهم ثلاثون سنة (وعمر) رواه الترمذي والجواب عنها ان المراد
بيان اهليتهم لاتباع المتفدين لا ان اجماعهم حجة وبانهم معارضان بنحو قوله
خذوا شطر دينكم عن المحبراء يعني عائشة مع ان قولها ليس بحجة (عليه) وهي
هذه المسألة السادسة في بيان ما يستمر بالاجماع وما لا يثبت وربما يستدل
بالاجماع على شيء لم يتوقف الاجماع على ذلك الشيء كوحدة الصانع وحدوثه
فان الاجماع لا يتوقف عليها لانا قبل العمل بها يمكن ان نعلم كون الاجماع
حجة (كاثباته) اي فان الاجماع موقوف على اثباته تعالى بان نعلم اولاً
حدوث الاعراض وامكان العالم ونستدل بها على ثبوته تعالى ثم نعلم من اثباته
صحة النبوة ثم نعلم من صحة النبوة كون الاجماع حجة ثم نعلم بالاجماع حدوث
العالم ووحدة الصانع وكذا لا يستدل بالاجماع على كونه متكماً ولا على

الباب الثاني في انواع الاجماع وفيه مسائل الاولى ان اختلفوا
على قولين فهل لمن بعدهم احداث قول ثالث والحق ان
الثالث ان لم يرفع مجتمعا عليه جاز والا فلا مثالة

اثبات النبوة بل على صحتها فلوا ثبتنا هذه الاشياء بالاجماع للزم الدور لتوقف
الاجماع عليها وتوقفها على الاجماع اذا استدللنا به عليها لان ثبوت المدلول
يتوقف على ثبوت الدليل والاجماع حجة يتوقف على وجود المجتهدين المجتهدين
ولا يكون مجتهدون الا بعد اعترافهم بالشهادتين وقال ابو اسحاق في اللع
لا يعتد بالاجماع ايضاً في حدوث العالم (قول ثالث) فالاكثرون منعه
مطلقاً كما عند الحنفية واهل الظاهر جوزوه (والحق) ان فيه تفصيلاً واختار
هذا القول الآمدي وابن الحاجب والامام واتباعه (ان الثالث) القائلان
الا ولان جوزا احداثه لانه لا محذور فيه كخروج النجس من غير السيلين فان
فيه قولين عندنا يجب تطهير المخرج والوضوء فالاجماع على التطهير لا يرفع
القولين للحنفية والقول بعدم وجوب شيء منها رافع لا يجوز وهو المعنى بقوله
والا اي ان رفعه فلا يجوز احداثه مثال الاول اخلافهم في جواز اكل المذبوح
بلا تسمية فقال بعضهم بحل مطلقاً سواء كان الترك عمداً او سهواً وقال
بعضهم لا يحل مطلقاً سواء كان الترك عمداً او سهواً فالانفصال بين العمد
والسهو ليس رافعاً لشيء اجمع عليه القائلان الاولان بل كل قسم يوافق
قائلاً ومثال الثاني كالجد مع الاخوة فبعض الامة جعل المال كله للجد
وبعضهم قسم المال بينهم فاشتراك القولان في توريثه والقول بحرمانه واعطاء
المال كله للاخ قول ثالث رافع لما اجمعوا عليه وكذا عدة الحامل المتوفى
عنها زوجها الامة فيها على قولين بعضهم قال بالوضع وبعضهم قال بابعد
الاجلين من الوضع والاشهر ويشتركان في عدم الجواز بالاشهر بدون وضع

فما قبل من الجحد مع الاخ الميراث للجد وقيل لها ولا سبيل الى
حرمانه قيل اتفقا على عدم الثالث قلنا كان مشروطاً بعدمه
فزال بزواله قيل يرد على الوجداني قلنا لم يعتبر فيه اجماعاً
قيل اظهاره يستلزم تخطئة الاولين واجيب بان المحدود وهو
التخليط في واحد وفيه نظر

والقول بالجواز قول ثالث رافع لما اجمعوا عليه (قيل) من طرف المانعين
مطلقاً محتجين احدهما هو هذا القيل وهو اتفقا على (عدم) الثالث لانها لما
اتفقا على قولين فكان كل فريق منهما حكم بانه لا قول آخر غير قولينا ابي
يجب محققاً ان نعمل الناس بقول احدهما لا بقول ثالث (بعدمه) اي عدم
الثالث (فزال) ذلك الاجماع (بزواله) اي زوال شرطه (قيل) اي قال الخصم
المعترض على هذا الجواب بانه لو صح ما ذكرتم لكان جوابكم وارداً على الوجداني
بان يقال الاجماع على القول الواحد ليس بحجة لانه يمكن فيه ان يقال وجوب
الاخذ به مشروط بعدم الثاني فاذا وجد الثاني فقد زال الاجماع بزوال
شرطه فاجاب بقوله قلنا لم (يعتبر) هذا الشرط (فيه) في الاجماع الوجداني
(اجماعاً) اي اجمعوا على عدم الاعتبار فيه فليس لنا التسوية بين الوجداني
والقولين في الشرط وفيه نظر اثبتة صاحب التلخيص لان استدلالنا باجماعهم
على عدم اعتبار هذا الشرط في الوجداني انما يعتبر بعد اعتبار الاجماع فلو
اعتبرنا الاجماع به لزم الدور (اظهاره) هذا هو اعتراض الثاني اي اظهار
الثالث انما يجوز اذا كان حقاً ذلك الثالث واذا كان حقاً (يستلزم) المح
(في واحد) اي قول واحد واما ما اختلفوا فيه فلا لان غاية ذلك تخطئة
بعضهم في امر وتخطئة بعض آخر في غير ذلك الامر (وفيه نظر) لان الادلة
المتنصية لعصمة الامة شاملة للصورتين وقد اجابوا عن النظر بانه لا يستلزم

الثانية اذا لم يفصلوا بين مسئلتين فهل لمن بعدهم الفصل والحق
ان نصوا بعدم الفرق واتحاد الجامع كتوريث العمة والحالة لانه

تخطئة الفريقين الاولين لان كل مجتهد مصيب واما مجرد نقل القولين عن
علماء عصر لا يكون مانعاً من احداث الثالث لانه لا نسلم هل تكلم الجميع فيها ام
لا (مسئلتين) بان اجاب بعضهم فيهما بالنفي وبعضهم بالاثبات يأتي لمن (بعدمه)
الفصل بينهما وهذه المسئلة راجعة الى ما قبلها فان الفصل هو احداث قول
ثالث غاية ما في الباب ان محل الحكم فيها متعدد والاولى فيما اذا كان محل الحكم
واحداً (بعدم الفرق) وعدي بالباء لتضمنه معنى صرحوا او القولان اما وجود
في الكل وعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوب الستة وعبوبها السبعة عند الشافعي
وعدمها عندنا لكون تفريق الفاضي بينهما بالحب والعنة ليس بفسخ فالفسخ
بالبعض دون البعض ثالث لم يقل به احد وقد نصوا بعدم الفرق بين العيين
وكثلت الكل للام في الزوج مع الابوين او الزوجة معها وعدمه في المسئلتين
فالقول بثلت الكل في احدهما وثلت الباقي في الاخرى ثالث لم يقل به احد
وقد نصوا بعدم الفرق بينهما واما الموجود في البعض مع عدم في البعض
لصاحب مذهب وعكسه لصاحب مذهب آخر كما في قضية الخارج من غير
السيولين عند الحنفية دون المس وعكسه عندنا لشمول الناقضة للخارج والمس
وعدمها لم يقل به احد واما الوجود في البعض مع عدم في البعض
آخر لصاحب مذهب وشمول الوجود او عدمه لصاحب مذهب آخر
كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عندنا وجوازها عند الحنفية فعدم جوازها
وجواز الغرض دون النفل ثالث لم يقل به احد وان لم ينصوا فيه ثلاث
مذاهب احدها الجواز كما عند الحنفية والثاني المنع والثالث التفصيل او
اتحاد (الجامع) لا يجوز الفصل كتوريث العمة والحالة وعدم توريتها الجامع

رفع مجمع عليه والاجاز والايجاب على كل من ساعده مجتهد في حكم مساعدته في جملة الاحكام قيل اجمعوا على الاتحاد قلنا عين الدعوى قيل قال الثوري اجماع ناسياً لا يفطر والاكل لا قلنا ليس بدليل الثالثة يجوز الاتفاق بعد الاختلاف خلافاً

كونها من ذوي الارحام فكل من ورث احداها او منعها قال في الاخرى كذلك فصار ذلك بمثابة قولها لا تنصلوا بينها (والا اي) وان لم ينفذ اجماع (جاز) كما قال بعضهم بوجوب الزكاة في مال الصبي وفي الحلي المباح وقال بعضهم بعدم الوجود فيها فيجوز النصل واستدل المصنف على جواز النصل في هذه الصورة بقوله (والا اي) وان لم يجز النصل (وجب على كل من ساعده مجتهد) في حكم يجب عليه ان يساعده اي يوافقه (في جميع الاحكام) وهو باطل وجه الملازمة ان امتناع التفصيل انما كان لموجب كاتحاد الجامع او غيره وفي غير هذه الصورة لا موجب سوى الموافقة في احدها (على الاتحاد) وهذا استدلال من المانعين مطلقاً وكيفية اجماعهم على الاتحاد بان حكموا في مسئلتين بحكم واحد اما حلالاً او حراماً فكانهم قالوا حكم احدي المسئلتين حكم المسئلة الاخرى فصارا متحدين فحينئذ لا يجوز خلاف حكمهم واجاب بان كون عدم التفصيل اجماع على اتحاد الحكم هو (عين الدعوى) والتراعي لان عدم القول بالتفصيل هو غير القول بعدم التفصيل فانه لم يقع منهم تنبص على الاتحاد بل اتحدت فتوهم في المسئلتين وموافقة الاتحاد غير التنبص على الاتحاد (قيل) وهذا القيل هو من طرف المجوزين مطلقاً بان الثوري فصل بين المنطرات مع اتحاد العلة لان بعضهم قال من تعاطى المنطرات ناسياً لا يفطر ومنهم من قال يفطر وهو فصل بينهما بان وقوع اجماع ناسياً ينظر بخلاف الاكل واجاب المصنف بان قوله ليس بدليل لكون مذهبه

للمصير في لنا الاجماع على الخلافة بعد الاختلاف وله ما سبق الرابعة الاتفاق على احد القولين الاولين كالاتفاق على حرمة بيع ام الولد والمتعة اجماع خلافاً لبعض المتكلمين والفقهاء لنا انه

ليس بحجة حتى لا يجوز به التمسك بل هو مخالف في هذه المسئلة (بعد الاختلاف) في الكل ان كان موت المجمعين شرطاً في اعتبار اجماع فيجوز اتفاهم بعد اختلافهم في الكل وان لم يكن شرطاً ففيه اختلاف احدها انه ممنوع عند الصير في (لنا) على جوازه كما اخبره الامام واتباعه وابن الحاجب (على الخلافة) اي ابي بكر (الاختلاف) فيها ولك ان تقول انه لم يكن بعد استقرار الخلاف ومع تسليم كونها بعد استقرار الخلاف ان الخلافة لا تنوقف على اجماع بل يجب الانقياد اليها بمجرد البيعة ومن هذا عرفت ان استقرار الخلاف شرط عند مذهب لان عدم كونه مشروطاً ففيه ثلاثة اقوال انه ممنوع كما عند الصير في الثاني انه يجوز مطلقاً يعني ولو بعد استقرار الخلاف والثالث ان لم يستقر الخلاف جاز وان استقر فلا يجوز والثاني هو مختار الامام واتباعه وابن الحاجب والثالث هو مختار امام الحرمين والامدي (وله) يعني للصير في ما (سبق في المسئلة الاولى) وهو ان اختلافهم على قولين اجماع على جواز الاخذ بكل منهما فلو جاز الاتفاق لكان يجب الاخذ بالقول المتفق عليه وحينئذ يرفع اجماع بالاجماع ورفع اجماع بالاجماع باطل وجوابه ما تقدم ايضاً وهو ان اجماع على التخيير كان مشروطاً بعدم الاتفاق فان اتفقوا فيزول لزوال شرطه (اجماع) خبر للاتفاق (لبعض الفقهاء) كابي حنيفة والشافعي ومن عباراته الرشيدة المذاهب لامتوت بموت اصحابها كالاتفاق اي اتفاق العلماء مع ان علياً وابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن الزبير وابن عباس وعمر بن عبد العزيز كانوا يجوزون بيعها والباقون من الصحابة كانوا لا يجوزون بيعها وكذا بن عباس قال يجوز نكاح المتعة وهو نكاح المرأة

سبيل المؤمنين قيل فان تنازعتم اوجب الرد الى الله والرسول
قلنا زال الشرط قيل اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم قلنا
الخطا مع العوام الذين في عصرهم قيل اخلافهم اجماع على

الى مدة والباقيون من الصحابة كانوا لا يجوزون هذا النكاح وانفق العلماء على
التحريم فيها بعد اختلاف الصحابة فحصل الاتفاق بعد الاختلاف وقوله خلافاً
للصبري يرد دعواه لانه لو حصل الاتفاق لكان الصبري ايضاً مجوزاً فلما
علمنا انه غير مجوز عرفنا ان الاتفاق لا يحصل وكذا الشيعة يقولون يجوز
بيع ام الولد وكذا نقل الماوردي ان ابن عباس رجع فافق بتعريم المتعة
فلم يحصل اتفاق بعد اختلاف فما حصل من الاولى اختلاف بعد اختلاف
وفي المتعة اتفاق بعد اتفاق وثمره الخلاف في هاتين المسئلتين تنفيذ الحكم ببيع
ام (الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف لا عند محمد لكونه لم يجوز الاتفاق بعد
الاختلاف وسقوط الحد عن الوطء من نكاح المتعة وفي النهاية اخبرني بعض
من ائمة ان قاضي المدينة اخبره ان بالمدينة مكاناً موقوفاً على نكاح المتعة
وحامياً موقوفة على الاغسال من جماعها (قيل) من طرف المانعين متمسكين
بأوجه ثلاثة احدها الآية وما لها وجوب الرد الى الله لا الى الاجماع عند
التنازع والتنازع قد حصل فقد وجب الرد الى الله لا الى الاجماع (الشرط) اي
نقول في الجواب انه يجب الرد بشرط التنازع (والشرط) الذي هو التنازع زال
فلم يجب الرد فنقول الرد الى الاجماع رد الى الله ورسوله وهذا الجواب اصح من
جواب المصنف لكونه لم يخل من نظره وهوان الشرط هو وجود التنازع
لا بقاءه وقد وجد فوجب الرد لا الى الاجماع (اهتديتم) فالحديث على حصول
الاهتداء بكل واحد منهم سواء حصل اتفاق بعدهم ام لا (مع العوام) دون
المجتهدين لان المجتهد لا يقلد مجتهداً فان قول الصحابي ليس بحجة وليس باجماع

التخيير قلنا زال لزوال شرطه الخامسة ان اختلفوا فأتت احدي
الطائفتين يصير قول الباقيين حجة لكونه قول الامة السادسة
اذا قال البعض وسكت الباقيون فليس باجماع ولا حجة وقال
ابو علي اجماع بعدهم وقال ابنه هو حجة لنا انه ربما سكت لتوقف

ولا حجة وهو مذهب الشافعي وابن ابيان والباقلاني في عصرهم اي عصر الصحابة
لان خطاب المشافهة لا يتناول من بعدهم فلا يكون متناولاً لخواص اهل
العصر الثاني لكون المجتهد لا يقلد مجتهداً اولاً لعمومهم لكونه خطاب مشافهة
وفيه نظر لان خطاب المشافهة يعم بادلة خارجة والا لسقط عنا الامر وهو
باطل ممنوع اي ليس اجماعاً على التخيير فان كل واحد يعتقد خطأ الآخر
(حجة) جزم بذلك الامام واتباعه (لكونهم) يؤخذ من التعليل انه لا
يكون اجماعاً عند بعض وذكر الآمدي نحوه (الباقيون) مع عدم انكار
خلافاً للحنفية فانه عندهم اجماع وحجة اذا مضت مدة الغافل وهي ثلاثة
ايام (بعدهم) بعد انقراض عصرهم لان سكوتهم الى الموت يضعف احتمال
عدم حجتيه قال اكثر الحنفية ان الساكت عن الحق شيطان اخرس
واما اشتراط السماع من الكل في حادثة متعذر لان العرف قاصر على
افتاء الكبار وسكوت الصغار وسكوتهم في مقام الفتوى مع خلاف بدون
تمسك حرام وفسق فكان محالاً عادياً فاسكتوا الا بتمسك ورضا فكان
اجماعاً (ابنه) ابو هاشم هو حجة والآمدي ذهب الى قرينه فقال اجماع
ظني يخرج به وسكوت الذي تمسك به الشافعي بقوله في اثبات القياس وخبر
الواحد بان بعض الصحابة عمل بهما ولم يظهر انكار من الباقيين فكان اجماعاً
عليهما وهو سكوت منكروه في وقائع كثيرة وكلامنا على السكوت في الواحد

او خوف او تصويب كل مجتهد قلنا الناس يتمسكون بالقول
المنتشر ما يعرفوا له مخالفاً لنا جوابه المنع وانه اثبات الشيء بنفسه
فرع قول البعض فيما يعم به البلوى اذ لم يسمع خلافه كقول
البعض وسكوت الباقيين الباب الثالث في شرائطه وفيه مسائل
الاولى ان يكون فيه قول كل عالم ذلك الفن فان قول غيرهم بلا

(سكت) دفعة لامر او لما علمت (او خوف) كما قال ابن عباس
وقد اظهر مخالفة عمر بعد الموت كان رجلاً مهيباً فبهته ولما احتمل السكوت
هذه الوجه لم يدل على الرضا (مجتهد) اي لا اعتقاده ان كل مجتهد مصيب
وهو قول الشافعي لا ينسب الى ساكت قول قوله (قبل من طرف اي هاشم
(مخالفاً) فدل على جواز الاخذ بقول البعض وسكوت الباقيين ولو لم يدل
لما تمسكوا به (المنع) اي لم يتمسكوا به وان وقع فلعله وقع ممن يعتقد حجته
او على وجه الاستئناس او الالتزام وايضاً الاستدلال به اثبات للشيء بنفسه
لان القول المنتشر مع عدم الانكار وهو قول البعض وسكوت الباقيين ولعل
وقوع التمسك به كان ممن يراه حجة (فرع) اعلم انه اذا قال بعض المجتهدين
قولاً ولم ينتشر بحيث يعلم انه بلغ الجميع ولم يسمع خلافه فيه مذهب احدها
هو كقول البعض وسكوت الباقيين لان الظاهر وصوله اليهم الثاني انه لا يلحق
به لانا لا نعلم هل بلغهم ام لا واختاره الآمدي والثالث كما عند المصنف
ان كان (ما يعم به البلوى) ونس الحاجة اليه كس الذكر يكون كقول
البعض وسكوت الباقيين لان عموم البلوى يقتضي حصول العلم به وان لم يكن
كذلك فلا احتمال الذهول عنه قال الامام وهذا التفصيل هو حق ولذا
اجزم المصنف به (الفن) فلا عبرة بقول علماء غير ذلك الفن لان قولهم

دليل فيكون خطأ فلو خالف واحد لم يكن سبيل الكل قال
الخياط وابن جرير وابو بكر الرازي المؤمنون يصدق على الاكثر
قلنا مجاز قالوا عليكم بالسواد الاعظم قلنا يوجب عدم الالتفات
الى مخالفة الثلث الثانية لا بدلة من سند لان الفتوى بدونه خطأ
قل لو كان فهو الحجة قلنا يكونان دليلين قيل صحوا بيع المراضاة

فيه بلا دليل والقول بلا دليل خطأ ولا بقول العوام (اذ لم يكن) قول غيرهم
اجماعاً فهذا دون منه رتبة فما هو (سبيل الكل) لقوله تعالى ويتبع غير
سبيل المؤمنين لا يتناول قولهم بغيره لانه قول البعض وقول البعض ليس
هو سبيل الكل قال ابو حسين (الخياط) ومحمد بن جرير الطبري يعتقد
الاجماع مع مخالفة الواحد والاثني لقوله تعالى غير سبيل المؤمنين (والمؤمنون
يصدق) الخ كما يقال هذه البقرة السوداء ولو كان فيها شعرات بيض واذا
صدق على الاكثر كان قولهم حجة والجواب ان صدقه على الاكثر يعتبر (بمجازاً)
لان الجمع المحلى بالالف واللام حقيقة في الاستغراق ومجاز في غيره الثاني
تمسكوا بقوله عم عليكم (بالسواد الاعظم) وهو الاكثر فيكون قولهم حجة
وعندنا ان السواد الاعظم هو الكل (الثلث) اي ثلث الامة لانه يلزم من
دليلكم ان نصف الامة اذا زاد على النصف الآخر بواحد كان لا يعتبر قول
النصف الناقص وليس كذلك لانه مخالفة الثلث ووجهه (فضلاً) عن الثلث
فنقل الآمدي عن قوم بانه خبر يفيد تراثراً (مسند) يستند اليه كص
او قياس (بدونه) اي المستند خطأ لكونه قولاً في الدين ولك ان تقول
انما يتأتى كونه خطأ اذ لم يكن باجماع وبعد الاجماع (لا كان) له سند
(فهو) اي السند «الحجة» وحيث لا يكون للاجماع فائدة (يكونان) الاجماع

بلا دليل قلنا لا بل ترك اكتفاء بالاجماع فرعان الاول يجوز
الاجماع على الامارة لانها مبدأ الحكم قبل الاجماع على جواز مخالفتها
قلنا قبل الاجماع قيل اختلف فيها قلنا منقوض بالعموم وخبر
الواحد الثاني الموافق لحديث لا يجب ان يكون عنه خلافاً فالإبي

والسند دليلين على حكم واحد جائز ونقول تبعاً لابن الحاجب فائدة كون
الاجماع لا يخلو عن سند انه لا يلزمنا التعمق على طلب دليل المجمعين
(لادائل) ولو كان يلزم لدليل لما صح بيع المراضاة ولكن غير واقع لكنه وقع
فحيث لا يحتاج الى دليل او يكون بيع المراضاة فاسداً لكون الاجماع
عليه بلا دليل لا اي ليس هو بلا دليل بل له دليل (وترك) يعني لم ينقل
دليلاً لنا اكتفاء بالاجماع وبيع المراضاة هو المعاطاة وهو باطل عند
الشافعي والامارة اي القياس لكونك عرفت انه لا بد له من سند وسنده
يكون النص ويكون الظاهر اما جوازه بالقياس ففيه مذاهب فعند المصنف
ومتبوعه كابن الحاجب والآمدي واستدلوا بوقوعه في الاجماع على تحريم
شم الخنزير قياساً على لحمه بالاجماع على اراقة الشيرج اذا ماتت فيه فارة
قياساً على السمن وعلى امامة ابي بكر قياساً على تقديمه في الصلوة وعند بعض
انه جائز ليس بواقع وعند آخرين ان كان القياس جلياً جاز والا فلا
وقال آخرون انه ممتنع متمسكين (بان الاجماع) منعقد على (جواز مخالفة
الامارة) فلو صدر الاجماع عنها يلزم منه جواز مخالفة الاجماع ومخالفة ممتنعة
(قبل الاجماع) على حكمها وان اقررت معها الاجماع فلا (اختلف)
العلماء (فيها) الاحتجاج بالقياس لانه من لا يعتقد حجية القياس لا
يعتقد حجية الاجماع المنعقد عنه (الواحد) فان الاجماع منعقد عنهما مع
الاختلاف في مجتبهها صادراً (منه) يجوز ان يكون له دليل غير ذلك

عبدالله البصري بجواز اجتماع دليلين الثالث لا يشترط
انقراض المجمعين لان الدليل قام بدونه قيل وافق علي الصحابة
رضي الله عنه في منع بيع المستولدة ثم رجع ورد المنع الرابعة
لا يشترط التواتر في نقله كالسنة

(البصري) ونقل مثله بن برهان عن الشافعي مستدلاً بكونه لا بد له من سند
والحديث صالح والاصل عدم الغير قال عبد الوهاب المالكي في ملخصه ان كان
متواتراً لانه لا خلاف في وجوب الاستناد اليه وان كان آحاداً فان ظهر الخبر بينهم
وعملوا به وجبه وعلمنا ذلك منهم فلا كلام وان لم يعملوا به وجبه ولم نعلم بظهوره
بينهم فلا يدل على انهم عملوا من اجله وقد وقع الاختلاف بالاجماع على موجب
ذلك هل يدل على صحته ام لا فيه خلافات اصحها انه لا يدل كما ان حكم الحاكم
لا يدل على صدق الشهود واصحها عند بعضهم التفريق بين هذا وبين الشهود
وانه يدل على صحته لان الشهود يمكن خلافهم والسمع دل على عصمة الصحابة
(المجمعين) عند الامام وابن الحاجب واتباعهما (بدونه) بدون التقييد
بلفظ المجمعين فيبقى على الاطلاق اذ الاصل عدم التقييد وعند الامام واحمد
وابن قورك انه يشترط وقال الآمدي وامام الحرمين بالفصل بين الاجماع
السكوني وغيره وقال امام الحرمين ان قطعوا لنا بحكم لا يشترط والا فلا بد
من خطأ ولا الزمان سواء قالوا اولاً (على) فاعل وافق رجع فقال كما راى
مع عمر لا يعين وقد رايت الان يعين فقال عبيدة السلماني رأيتك مع الجماعة
احب لنا من رأيتك وحدك (بالمنع) اي لانسم ثبوت الاجماع قبل الرجوع
لان كلام علي وعبيدة انما يدل على اتفاق جماعة عليه لا على انه قول كل الامة
ويؤيد تجوز صحابة من الامة ذلك (كالسنة) بل يكون حجة ولو حصروا
الآحاد لوصل لنا كما ذهب اليه الامام والآمدي واتباعها وذهب الاكثر

الخامسة اذا عارضة نص أوّل القابل له والاتساقا

الى انه ليس بحجة الا ان ينقل اليها بالتواتر (القابل) ان كان قابلاً سواء كان لاجماع او لنص بان كان احدها خاصاً والاخر عاماً فيخصص العام بالخاص جمعاً بين الدليلين (تساقطاً) لكون العمل باحدهما ترجيح بلا مرجح والعمل بهما غير ممكن هذا اذا كانا ظنيين اما اذا كانا قطعيين واحدهما قطعياً والاخر ظنياً فلا تعارض (فصول احدها) اذا استدل من قبلنا بدليل او ذكرنا في الحديث تاويلاً فذكرنا نحن تأويلاً آخر ودليل آخر من غير قدح في ادلة من قبلنا وفي تأويلاتهم جاز على الصحيح كما ذكره بن الحاجب عن الاكثرين ودليل الجواز ان من قبلنا استدلوا على من قبلهم بادلة غير ادلة من قبلهم واولوا احاديث على غيرنا ويلمح فكان ذلك اجماعاً منهم على جوازه وقال البعض انه لا يجوز لان الدليل الثاني والتأويل الثالث غير سبيل المؤمنين ثانيها اجماع الصحابة على شيء مع مخالفة التابعين الذين هم في زمانهم ليس بحجة خلافاً للبعض لنا ان الصحابة رجعوا الى التابعين في وقائع كثيرة فدل على اعتبار قولهم معهم ثالثها ان كان المبتدع كافراً فلا اعتبار بقوله لكن لا يجوز لغيرنا التمسك بتكفيرنا اياه في تلك المسئلة لان ثبوت خروجه من الاجماع انما هو بثبوت كفره فلو اثبت غيرنا كفره بخروجه عن الاجماع لزم الدور وان لم يكن كافراً فقوله معتبر لانه من المؤمنين وقال بن الحاجب لا يعتبر قوله لنفسه وعند بعض انه يعتبر قوله في حق نفسه رابعها ارتداد كل امة ممنوع للدلالة على عصمتهم قال قوم لا يمنع كونهم ان فعلوا الارتداد لم يكونوا مؤمنين فلا يكون سبيل المؤمنين خامسها لا يكفر من جحد حكماً مجبهاً عليه وعند ابن الحاجب انكار الاجماع الظني لا يستلزم الكفر والقطعي ان كان مشهوراً للعوام كالعبادات الخمس كفر جاحده والا فلا سادسها لا تنقسم الامة قسمين احدهما مخطيء في مسئلة والاخرى مخطيء في مسئلة اخرى فان

الكتاب الرابع في القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم في معلوم اخر لا اشتراكهما

ذلك يلزم منه اتباعهم على الخطاء (سابعها) تجوز نسبة الامة اي اشتراكهم في جهل ما لم يكلفوا به لكونه لا محذور فيه قال انه لو جاز ذلك لكان الجهل بذلك المسئلة سبيل المؤمنين فيجزم تحصيل العلم به ومن تحصيله فيثبت يلزم منه انه مرتكب غير سبيل المؤمنين والجواب ان عدم العلم به ليس فعلهم حتي يكون خطأ والخطأ من اوصاف الفعل (القياس) هو القيس مصدران ماضيهما قاس بمعنى قدر واللغوي يتعدى بالباء والشرعي يعلى لتضمنه معنى الحمل والبناء او المساواة لكن هذا على الاخير يقتضي تعدية باللام والتعريف المذكورة هنا هو المختار وعند الامام واتباعه ومنه عرف الا مدي بانه مساواة فرع لاصل في علة حكمه واركائه اتفاقاً اربعة الاصل وحكمة والفرع والعلة (اثبات) اي حكم الذهن بامر على امر وهذا كالجنس شامل للعلم والاعتقاد والظن سواء كان لثبوت الحكم او عدمه واثبات بقوله (مثل) الى خروج اثبات المخالف الى ان الثابت في الفرع هو غير الثابت في الاصل واثبات المثل والمخالف بدعي لان كون الحار مثلاً للحار مخالفاً للبارد بدعي (حكم معلوم) بالاضافة وهو حكم الاصل والحكم الركن الاول والمراد به هنا نسبة امر الى آخر شرعياً كان او عقلياً او لغوياً ايجاباً او سلباً والمعلوم هو الركن الثاني (في معلوم آخر) هو الركن الثالث وهو الفرع سواء كان ظناً او اعتقاداً او علماً لان الفقهاء يطلقون العلم مراداً به احد هذه الامور وانما عبروا بالمعلوم ولم يعبروا بالشيء لان القياس يجري في الموجود والمعدوم والمتنع والممكن والشيء غير شامل للمعدوم المتنع اتفاقاً والمعدوم الممكن عند الاشاعرة واختياره بالمعلوم على الاصل والفرع دفعاً للدور حيث ان تصورهما فرع عن تصور

في علة الحكم عند المثبت قيل الحكمان غير متماثلين في قولنا لولم
يشرط الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب بالنذر كالصلوة
قلنا تلازم والقياس ببيان الملازمة والتماثل حاصل على هذا
التقدير والتلازم والاقترااني لانسميها قياساً وفيه بابان الباب
الاول في بيان انه حجة وفيه مسائل الاولى في الدليل عليه يجب
العمل به شرعاً وقال

القياس (في علة) خرج الاشتراك في دلالة نص او اجماع (المثبت) اي المجتهد
والمقلد قيل اثبات الحكم نتيجة القياس وجعله حداً يقتضي توقف القياس عليه
فيلزم الدور قلنا ليس التعريف بمجد بل رسم فلا دور (في قولنا) متعلق بفعل
عام صفة الحكمات والخبر غير (كالصلوة) فانها لا تجب بنذر الاعتكاف بان
يجلها شرطاً فيه كما يجب الصوم اذا جعله شرطاً في الاعتكاف المذكور فهذا
قياس وليس فيه تماثل (تلازم) اي بل فيه تلازم فخرج قياس العكس عن تعريف
القياس فهذه الملازمة اثبتها بالدليل وجعل دليلها القياس المستعمل عند الفقهاء
وهو ان ما ليس بشرط لا يجب بالنذر ولا ضرر في استعمال المحدود دليلاً
للتلازم (حاصل) خبر القياس (التقدير) وان لم يكن على التحقيق (قياساً)
بل يسميها المنطقيون لان القياس عندهم قول مؤلف النج والقياس عندنا
هو قياس العلة يسمي المنطقيون تمثيلاً والتلازم يسمي عند المنطقيين استثناء
سواء كان بان اولوا والاقترااني هو كقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة
لا بد فيها من النية ينتج كل وضوء لا بد فيه من النية (عليه) اي على حجتيه
ادلة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والدليل العقلي (شرعاً) يعني انه
لا خلاف في حجتيه في الامور الدينية والجهورية على انه يجب العمل به في الامور

النفال والبصري عقلاً والقاشاني والنهرواني حيث العلة
منصوصة والفرع بالحكم اولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف
وداود ينكر التعبد به واحاله الشيعة والنظام استدل اصحابنا
بوجوه الاول انه مجاز عن الاصل الى الفرع والمجاز لا اعتبار به
وهو ما مور به في قوله تعالى اعتبر واقيل المراد الاعتاظ فان
القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية قلنا المراد القدر المشترك
قيل الدال على الكلي لا يدل على الجزئي قلنا بلى ولكن هاهنا
جواز الاستثناء دليل

الاخرية شرعاً (النفال) الثاني الشافعي وابو الحسين (البصري) المعتزلي
(عقلاً) اي حجتيه في الامور الاخرية تثبت عقلاً (العلة) اي علة الاصل
وهذه الصورة الاولى (منصوصة) اما بصريح اللفظ او ايماء اولى من الاصل
وقالا ان العقل ليس له مدخل في الوجوب ولا في عدمه (التعبد) اي العمل
(به) بالقياس (شرعاً) وان كان جائزاً عقلاً وذهب جماعة الى انه يستحيل
عقلاً التعبد به ومنهم (الشيعة والنظام اصحابنا) على حجتيه (بوجوه) ادلة
اربعة (اعتبار) لانه يقال لغة جزت على فلان وعبرت عليه بمعنى (وهو الى
الاعتبار قيل) اي اعتراض الخصم على هذه الآية بثلاثة اوجه (الاعتاظ)
لا القياس (الآية) وهي قول بخربون يوتهم بايديهم (المشترك) وهو المجاوزة
اي مجاوزة من حال الغير الى حال نفسه وكونه غير مناسب لخصوص القياس
لا يستلزم عدم مناسبة للمشترك (الكلي) اي لفظ اعتبروا الدال على القدر
المشترك (الجزئي) اي القياس (بلى) توجد قرينة دالة على العموم (دليل)
اي معيار حيث يصح ان يقال اعتبروا الا في الشيء الفلاني وقد يقال في

العموم قيل الدلائل ظنية قلنا المقصود العمل فيكفي الظن
الثاني قصة معاذ وإبي موسى رضي الله عنهما قيل كان
ذلك قبل نزول اليوم أكملت لكم دينكم قلنا المراد الاصل
لعدم النص على جميع الفروع الثالث ان ابا بكر رضي الله عنه
قال في الكلاله اقول برأي الكلاله ما عدا الوالد والولد
والرأي هو القياس اجماعاً وعمر ابا موسى في عهده بالقياس
وقال في الجحد اقضي برائي وقال له عثمان رضي الله عنه ان
اتبعت رأيك فسديد وقال علي اجتمع رأيي ورأي عمر في امهات

الجواب بان الامر بالمأهية المطلقة وان لم يدل على وجوب الجزئيات لكنه
يقضي التخيير بينهما والتخيير يقتضي جواز العمل بالقياس وجواز العمل به يستلزم
وجوب العمل به لان كل من قال بالجواز قال بالوجوب (ظنية) حيث
ان التمسك بالعموم واشتقاق الكلمة انما يفيد الظن وجواز الظن انما هو في
المسائل العملية الفرعية لا العملية الاصولية (العمل) لا مجرد اعتقاده والعمليات
يكفي فيها الظن (وإبي موسى) وهذا دليل السنة حين بعث النبي كلاً منها
الى ناحية فقال لم بما يقتضيان فقالا اذا لم نجد الحكم في السنة نفيس الامر
بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به فقال عم احسنتا (ذلك) الى نصويهما
(نزول) قوله تعالى (اليوم) الخ (الاصول) اي اكمال الاصول لان النصوص
لم تشمل على الدروع كلها منفصلة فيكون القياس حجة لا كمال الدروع (الثالث)
الاجماع (برأي) فان كان صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان
(بالقياس) فقال اعرف الاشياء والنظائر وقس الامر برأيك (فسديد)

الولدان وقياس ابن عباس رضي الله عنهما الجحد على ابن الابن
في المحجب ولم ينكر عليهم والا اشتهر قيل ذموا ايضاً قلنا
حيث فقد شرطه توفيقاً الرابع ان ظن تعليل الحكم في الاصل
بعلة توجد في الفرع يوجب ظن الحكم في الفرع والنفيزان لا يمكن
العمل بهما ولا التردد لهما والعمل بالمرجوح ممنوع فتعين العمل
بالراجح احتجوا

وان اتبعت رأي من قبلك فنعم الرأي (الولدان) لا يعين وقد رأيت الآن
يعين (المحجب) اي حجب الاخوة وقال لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل
ابن الابن ابناً ولا يجعل اب الاب اباً فثبت القياس في وقائع كثيرة عن
أكابر الصحابة فكان اجماعاً وكون الاجماع السكوني ليس بحجة محلة عند عدم
التكرار (ذموا ايضاً) فقد نقل عن ابي بكر رضي الله عنه اي ساء نظلني
واي ارض نقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي ونقل عن عمر (رض) قال اياكم
واسحاب الرأي فانهم ضلوا واطلوا وعنه ايضاً اياكم والمكايلة قالوا وما المكايلة
قال المقايسة وقال علي لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخف اولى
بالسرخ من ظاهره وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال تذهب قراءكم
وصحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهلاء يقيسون الامور برأيهم (حيث فقد)
شرطه اجبتا بان الذين نقل عنهم المدح نقل عنهم الذم فوفق بينهما يحمل
المدح على القياس الصحيح والذم على القياس الفاسد (الرابع) وهو الدليل
العقلي (في الفرع) لان العلة وجدت وحصول الوهم في نفيسه (بهما) اي بالظن
والوهم لا يستلزمه اجتماع النفيزين (لها) لا يستلزمه ارتفاعهما (بالمرجوح) الوهم
(ممنوع) شرعاً وعقلاً (بالراجح) الظن وهذا معنى الوجوب (احتج) المنكرون

بوجه الاول قوله تعالى لا تقدموا وان تقولوا ولا تنقف ولا رطب
ان الظن قلنا الحكم مقطوع والظن في طريقه الثاني قوله عم
نعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس
فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا الثالث ذم بعض الصحابة له من
غير نكير قلنا معارضان بمثلها فيجب التوفيق الرابع نقل الامامية
انكاره عن العترة قلنا مقطوع معارض بنقل الزيدية فيه الخامس

للقياس (بوجه) ستة (الاول) الكتاب (لا تقدموا) بين يدي الله والقول
بمقتضى القياس تقدم لكونه قولاً بغير الكتاب والسنة والجواب انه لما امرنا
الله ورسوله بالقياس لم يكن تقدماً (وان تقولوا) على الله ما لا تعلمون والاية
الثالثة (ولا تنقف) ما ليس لك به علم تمسكهم بها بان القول الثابت بالقياس
ليس بمعلوم لانه متوقف على ما لا يقطع بوجوده والجواب عنها بل انه متوقف
على مقطوع بوجوده وهو الدالة الثابتة في الاصل الآية الرابعة (ولا رطب)
ولا يابس الا في كتاب مبين فانها تدل على اشتمال الكتاب على الاحكام
وحديث فلا يجوز العمل بالقياس لان شرطه فقد ان النص والجواب انه
يستعمل ان يشتمل الكتاب على جميع الاحكام من غير واسطة فانه خلاف
الواقع بل المراد دلالة على الاحكام سواء كان بواسطة او غيرها ولا يلزم
من هذا عدم الاحتياج اليه مع ان الكتاب لا يدل على بعضها الا بواسطة
القياس (ان الظن) لا يغني من الحق شيئاً (قلنا) انما الظن في طريق الحكم
لا فيه (الثاني) دليلهم الثاني التوفيق بين المدح والذم فيجعل المدح للصحيح
والذم للناسد (العترة) اهل البيت واجماع العترة حجة على انه قد تقدم اجماعهم
ليس بحجة (الزيدية) ايضاً من الشيعة ونفهم هو اجماع العترة على العمل به

انه يؤدي الى الخلاف والمنازعة وقد قال تعالى ولا تنازعوا قلنا
الآية في الآراء والحروب لقوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة
السادس ان الشارع فصل بين الازمنة والامكنة في الشرف
والصلوة في القصر والجمع وجمع بين الماء والتراب في التطهير
واوجب التعفف على الحرمة الشهوة دون الامة الحسناء وقطع
سارق القليل دون غاصب الكثير وجازى بقذف الزنا
وشرط فيه شهادة دون الكفر وذلك ينافي القياس قلنا القياس
حيث عرف المعنى الثانية قال النظام والبصري وبعض
الفقهاء التنصيص بالعلة امر بالقياس وانكره الآخرون وهو المختار

(ولا تنازعوا) اي نهى عن النزاع (في الآراء والحروب) اي النهي عن
النزاع ورد فيها (رحمة) اي النزاع في الاحكام جائز لهذا الحديث (الازمنة)
كفضل ليلة القدر والاشهر الحرم (والامكنة) كمكة والمدينة وفي القصر فحوز
قصر الرباعية دون غيرها (في التطهير) مع ان الماء ينظف والتراب يشوه
(التعفف) اي غض البصر (الشهوة) التي لا يميل اليها الطبع او اطيء الحرمة
يصير محصناً دون واطيء الامة (الزاني) دون الفاذف بالكفر دون الكفر فانه
اكتفى فيه برجلين (القياس) وجوب العمل به ليس مطلقاً بل انما (هو حيث
عرف المعنى) اي العلة الجامعة مع انتهاء المعارض وما ذكر من الصور لم
يمكن القياس عليها لانتفاء صلاحية ما يوم الجمع ولوجود المعارض (العلة)
وهي المسئلة الثانية سواء كان في طرف الفعل نحو تصديق على هذا لفرقه او
الترك كقوله حرمت الخمر لاسكارها (الآخرون) اي الامام والامدي يعني
ان التنصيص وحده عندهم ليس بامر بل لا بد في القياس من دليل يدل عليه

وفرق ابو عبد الله بين الفعل والترك لنا انه اذا قال حرمت الخمر لكونه مسكراً يحتمل عليه الاسكار مطلقاً وعليه اسكارها قيل الاغلب عدم التقييد قلنا التنصيص لا يفيد وحده قيل لو قال علة الحرمة الاسكار لاندفع الاحتمال قلنا فيثبت الحكم في كل الصور بالنص الثالثة القياس اما قطعي واما ظني فيكون الفرع

(وفرق) اي ان التنصيص على علة الفعل يكون الامر الا على علة الترك (لنا) اي دليلنا على ان التنصيص ليس بامر (مطلقاً) سواء كان الاسكار في الخمر او في غيره (اسكارها) دون اسكار النبيذ لا مكان ترتيب منسدة عليها دونه وان احتمل الامر ان فلا يتعدى التحريم الى غيرها الا عند ورود الامر بالقياس واذا ثبت في جانب الترك ثبت في جانب الفعل بالطريق الاولى (عدم التقييد) اي الاسكار علة للتحريم سواء كان في الخمر او غيرها فيجب ترتيب الحكم عليه حيث وجد (لا يفيد) وجوبه القياس لان ما ذكرتم يقتضي انضمام مناسبة العلة اليه يعني مجرد التنصيص على العلة لا يلزم منه الامر بالقياس ما لم يدل دليل على وجوب العمل به (الاحتمال) اي احتمال التقييد بالحل فثبت الحرمة في جميع الصور (بالنص) الا بالقياس لان جعل البعض بالنص والاخر فرعاً ليس اولى من العكس فان الحكم بان الحرمة ثابتة في النبيذ بالنص واستدل البصري على مذهبه بان من ترك اكل مؤذيد على تركه لكل مؤذيد بخلاف من تصدق على فقير لا يدل على تصدقه على كل فقير واجيب بان دلالة على ترك كل مؤذنا هي بقرينة التأذي لا مجرد التنصيص على العلة (القياس) الذي هو الاحاق والتسوية لا الحكم الذي في الاصل (فيكون) القطعي موقوفاً على مقدمتين العلم بعلة الحكم والعلم بمحصل مثل تلك العلة

بالحكم اولى كتحریم الضرب على تحريم التأفيف او مساوياً كقياس الامة على العبد في السراية او دونه كقياس البطيخ على البر في الربا قيل تحريم التأفيف يدل على تحريم انواع الاذى

في الفرع (الضرب) فان الاذى فيه اكثر (التأفيف) فانه قياس قطعي مع ان الحكم ظني بانه جزمنا بالحاق الفرع بالاصل في حكم المظنون كقياس السفرجل (على البر) فانه قياس ظني فان احدى مقدمتيه وهي ان العلة الطعم مظنونة لجواز ان تكون الكيل او القوت واما الحكم الذي في الاصل فلن كان قطعياً فيستحيل ان يكون الحكم في الفرع اولى منه لانه ليس فوق اليقين مرتبة فان لم يكن الحكم قطعياً سواء كان قياساً قطعياً ام لا فثبوت الحكم في الفرع قد يكون اولى من ثبوته في الاصل وقد يكون (مساوياً السراية) العتق للمعتق من البعض الى الكل وقد ثبت في العبد بقوله عم من اعتق شركاً له في عبد قوم عليه ثم قيس عليه الامة فتساويا في الحكم لتساويهما في العلة وهي تشوق الشارع الى العتق والاولى والمساوي بسميان بالقياس المجلي لانه يحزم فيها بني تأثير النارق بين العبد والامة وهو الذكورة والانوثة في احكام العتق والضرب والتأفيف في الاذى للحرمة وقد يحزم بتسوية الشيء بالشيء في حكم المظنون كتسوية الخالة بالخال في حكم قوله عم الخال وارث من لا وارث له على تقدير ثبوت الارث مظنون والتسوية مقطوع بها وقد اعترض على جعل الا دون قسماً من القياس فان اريد ضعف علته يعني ان ما فيها من المصلحة او المنفعة دون الاصل فيقتضي عدم جوازه لان شرطه وجود العلة بكما لها وان اريد شيء آخر فلا بد من بيانه واعتراض ايضاً بان الحكم على تحريم الضرب هو مخوى الخطاب لانه قد ذكر ان اللفظ يدل عليه بالالتزام ومنه موافقته او منطوقه ان قلنا انه منقول عن موضوعه اللغوي وهو التلنظ بلفظ آخر

عرفا وبكذبه قول الملك للجلاد اقتله ولا تستخف به قيل لو ثبت قياسا لما قال به منكروه قال القاضي لم ينكره بل نفى الادنى يدل على نفى الاعلى كقولهم فلان لا يملك الحبة ولا يملك النقيير ولا القطير قلنا اما الاول فلان نفى الحبة يستلزم نفى الكل واما الثاني فلان الثقل فيه ضرورة ولا ضرورة هنا الرابعة القياس يجري على الشرعيات حتى الحدود والكفارات لعموم الدلائل

الى المنع من انواع الاذى فتسببته قياسا ليس على ما ينبغي لان القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ وليس هذا مسكوت عنه (عرف) اي فهم اهل العرف له اشارة الى السؤال الاخير وجوابه (ويكذبه) هذا هو الجواب (ولا تستخف) فيه انه فرق بين الاستغفاف والاف ولو قال ولا نقل لها اف لاستقام (منكره) اي منكر القياس لم ينكر الجلي بل انما انكر الخفي (لا يملك الحبة) ينفي عنه ملك الدرهم (والقطير) ينفي عنه ملك الشيء فليس من باب القياس (الكل) قياسا فالنفي بطريق الاولوية (فيه) اي في قولنا لا يملك النقيير والقطير ننقل الى نفي ما يساوي شيئا (هنا) اي في التأنيف لجواز حمله على المعنى اللغوي (الشرعيات) كلها عند الامة الشافعية حتى الحدود والكفارات والرخص والتفديرات وعند الحنفية لا يجوز القياس فيها ومذهب الجبائي والكرخي ان القياس لا يجري في اصول العبادات كاليجاب الصلوة بالايام في حق العاجز عن الفعود قياسا على ايجاب الفعود فيها في حق العاجز عن القيام (الدلائل) على حجيته لا يختص بنوع دون نوع مثال المحدث قطع النباش قياسا على السارق بعله اخذ هذا مال الغير خفية ومثاله في الكفارات وجوب الدية على القاتل عمدا قياسا على الخطاء ووجوبها بالافطار

وفي العقلية عند اكثر المتكلمين واللغات عند اكثر الادباء دون الاسباب والعادات كقول الحيفز واكثره الباب الثاني في اركانه اذا ثبت

بالاكل قياسا على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد خطاء قياسا على قتله عمدا والحنفية ارادوا الاعتذار عما وقعوا فيه فقالوا ليس هذا قياسا بل هو استدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق الملقاة وهذا الكلام لا ينفعهم لدفع قياسيته بل هو قلب الاسم لانه قياس حقيقة ومعنى واما الرخص كالافطار على الاحجار واما التفديرات فهو التعريف بين الفارة والدجاجة والانسان في الوقوع في البشرمع انه ليس عن نص ولا اجماع واحتجت الحنفية على الحدود بقوله ادرا والحدود بالشبهات والقياس شبهة وبان المقدرات العقول لا يهتدى اليها وبان الرخص منح من الله فلا يتعدى مواردنا وعلى الكفارات بانها خلاف الاصل لانها ضرر وجوابهم ما ذكرنا (وفي العقلية) اذا تحقق فيها جامع عقلي علة او حدا او شرطا او دليلا فجامع العلة كعملية الله تعالى لعالميتنا حيث انه علة لنا وجامع الحد في قولنا العالم من له العلم يطلق على الله وعلينا وجامع الشرط كشرط العلم وجود المحبة في الله وفينا وجامع الدليل كالنخصيص والاتفاق دليل للارادة والعلم في الله وفينا (الادباء) لا فيها ثبت عموم كريد ورجل وضارب بل في الاسماء التي وضعت على الذوات لمناسبتها للتسمية فحينئذ يجوز على راي اطلاق الاسماء على غيرها لا شراكها معها في الحكم كسمية النبيذ خمر او اللات زانيا والنباش سارقا والحوض قارورة (الاسباب) اي اسباب الاحكام (والعادات) لانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمنة والامزجة (اذا ثبت) شروع في اركان القياس ولم يجعل حكم الفرع من الاركان لانه ثمة القياس وقيل الثمرة انما هي العلم

الحكم في صورة للمشارك بينهما وبين غيرها قسم الاولى اصلاً
والثانية فرعاً والمشارك علة وجامعاً وجعل المتكلمون دليل
الحكم في الاصل اصلاً والامام الحكم في الاولى والعلة فرعان
وفي الثانية بالعكس بيان ذلك في فصلين الفصل الاول
في العلة وهي المعرفة للحكم قيل المستنبطة عرفت به فيدور قلنا
تعريفه في الاصل وتعرفه في الفرع فلا دور والنظر بالعلة في
اطراف الطرف الاول في الطرق الدالة على العلة الاولى النص

بالحكم فاما الحكم وقد تبين سابقاً فبقي لنا ثلاثة يبحث عنها (المشارك) اي
الامر مشترك كالاسكار (الاول) الخمر مثلاً (والثانية) التبيذ مثلاً (علة
وجامعاً) وسي الاسكار في هذه المسئلة علة وجامعاً هذا على رأي الفقهاء (دليل
الحكم) كالاسكار (الحكم) الحرمة (الاولى) الخمر (والعلة) الاسكار (بالعكس
اي العلة اصلاً والحكم فرعاً) (العلة) اي في تفصيلها وقدم البحث عنها لانها
الركن الاعظم (الحكم) وقيل الوصف المؤثر في الحكم يجعل الشارع وقيل
المؤثر لذاته في الحكم وقيل هي الباعث على الحكم وقيل المشتمل على حكمة
صالحة لان تكون مقصود الشارع من شرع الحكم لكن هذا التعريف اولي لما
يرد على التعريفات الاخر من امور لا تدفع (يو) اي بالحكم فلو عرف الحكم
بما لصار دور (تعريفه) اي الحكم للعلة انما هو بالنسبة الى الاصل (وتعريفها)
اي العلة للحكم بالنسبة الى الفرع فلا دور لا خلاف الجهة فكان الاولى لدفع
الدور ان يعرفها بقوله ان العلة هي المعرفة لحكم الفرع الذي من شأنه اذا
وجد فيه كان معرقاً للحكم (في اطراف) ثلاثة احدها دال على العلة ثانيها
دال على ابطالها ثالثها في اقسامها الطرف (الاول) الدال على العلة (النص)

القاطع كقوله تعالى في الفء كي لا يكون دولة بين الاغنياء
منكم وقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان لاجل البصير
وقوله عليه السلام انما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لاجل الدافة
والظاهر اللام كقوله تعالى لدلوك الشمس فان ائمة اللغة
قالوا اللام للتعليل وفي قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم وقول
الشاعر لنا ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب
للعاقبة مجازاً وان مثل قوله م ولا تقربوه طيباً فانه يحشر يوم
القيامة ملياً والباء مثل فبما رحمة من الله لنت لهم الثاني الايماء

وهو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على علية وصف الحكم (القاطع) وهو
الذي لا يجنل غير العلية (دولة) اي انما وجب تخييس الفء كيلا يتداوله
الاغنياء بينهم فلا يحصل للفقراء منه شيء (الدافة) بتشديد الفاء اي لاجل
التوسعة على الطائفة التي قدمت المدينة في ايام التشريف وهو مشتق من
الديف اي السير اللين ومنه اذن ومنه لعله كذا ولسبب كذا او لمؤثر كذا
(والظاهر) عطف على القاطع يعني به الذي يجنل غيره احتمالاً مرجوحاً
وهو ثلاثة (اللام) بدل من الظاهر بدل البعض من الكل او مبتدأ خبره
محذوف اي منه اللام (مجازاً) لانه خير من الاشتراك والاشتراك بينهما
ان العاقبة مترتبة على الشيء في الحصول كترتيب العلة على المعلول
(ولا تقربوه) في حق الحرم الذي وقصته ناقته (والباء) هي الثالث من
الظاهر لان اصلها الاصاق والحق بالظاهر لترتب الحكم على الوصف
وقولنا ان كان كذا (الثاني) من التسعة (الايماء) وهو اقتران وصف بحكم لو
لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيداً وقيل هو ما يدل على علية وصف

وهو خمسة أنواع الأول ترتيب الحكم على الوصف بالفاء ويكون في الوصف أو الحكم في لفظ الشارع أو الراوي مثالة السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ولا تقربوه طيباً زنى ما عزر فرجم فرع ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلية وقيل إذا كان مناسباً لنا أنه لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم قبح وليس بمجرد الأمر فانه قد يحسن فهو لسبق التعليل قيل الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالة في الكل قلنا يجب دفعا للاشتراك

الحكم بواسطة قرينة من القرائن ويسمى بالتثنية (بالفاء) أي بواسطة وهو أن يذكر الحكم أو الوصف بالفاء يدخل الثاني منها عند اقترانها سواء كان من قول الشارع أو الراوي فصارت الأقسام أربعة الأول دخول الفاء على الوصف في كلام الشارع (لا تقربوه طيباً فانه بيعث) والثاني دخولها عليه في كلام الراوي ولم نجد له مثالا الثالث دخولها على الحكم في كلام الشارع (فاقطعوا أيديهما) الرابع دخولها عليه في كلام الراوي كقول الراوي (زنى ما عزر فرجم) ولا فرق في الراوي بين النقيض وغيره (على الوصف) بدون الفاء صرح به لانه فهم من العبارة خلافاً حيث إذا اشترط الفاء بدل على عدم الافادة بدونها (مناسب) أي لا بد من المناسب (قبح) أول وهلة لا فادته العلية لعدم سبق الذهن إلى انصاف الجاهل بالديانة والشجاعة والنسب وسوابق النعم مثلاً أو انصاف العالم بالنسب والبدعة وسوء الخلق مثلاً فلم يكن النجس بمجرد الأمر (في الكل) أي في جميع الصور لأن المثال الواحد لا يصح القاعدة الكلية (يجب) الدلالة في الكل (للاشتراك) بين الشيء ونقيضه بأن يدل على العلية نارة وعلى عدمها أخرى فان قيل لأنسلم دلالة على عدم العلية حين

الثاني أن يحكم عقيب علمه بصفة المحكوم عليه كقول الأعرابي واقعت يا رسول الله فقال اعتق رقبة لأن صلاحية جوابه يغلب كونه جواباً والسؤال مراد فيه تقديرًا فالتحق بالاول الثالث يذكر وصفاً لو لم يؤثر لم يفد مثل أنها من الطوافين عليكم ثم

عدم دلالة على العلية حتى يلزم الاشتراك المذكور المنوع إذا يلزم من عدم الدلالة على العلية وجود الدلالة على عدم نقول أن علة الاشتراك علة لغوية فلا بد أن يدل على شيء لغة فان دل على التعليل فذاك وإن لم يدل عليه بل دل على غيره فقد دل على عدم العلية واستنباط العلة من الحكم ليس من قبيل الأيما كتعليل تحريم الخمر بالاسكار وأما استنباط الحكم من الوصف كقوله وأحل الله البيع فانه عند المحققين أيما يستنبط منه الصحة وفي هاتين المسألتين عند بن الحاجب كما صرح ثلاثة مذاهب (الثاني) من أنواع الأيما (أن يحكم) الشارع بالعتق مثلاً (علمة) أي علم الشارع (بصفة) من الجماع مثلاً صادرة (من المحكوم عليه) مثلاً (واقعة) أي جامعة أهلى نهار رمضان (فقال) صلى الله عليه وسلم (لأن صلاحية جوابه) أي لأن اعتق صالح لوقوعه جواب ذلك السؤال (جواباً) إذا ذكر عقب السؤال وإذا كان جواباً يكون (السؤال تقديرًا) كأنه قال إذا جمعت فاعتق (بالاول) أي الترتيب (الثالث) من أنواع الأيما (أي يذكر) الشارع (وصفاً) كقوله أنها من الطوافين مثلاً (يوثر) في عدم النجاسة مثلاً (لم يعد) ذكره في ذلك المقام كما روي أنه عليه السلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له أنك دخلت على قوم عندهم هرة فقال (أنها الخ) ومن هذا النوع أن يذكر الشارع وصفاً في محل الحكم لو لم يكن علة لم ينتج إلى ذكره كحديث بن مسعود أنه أحضر للنبي ماء فبذ فيه تمر أي طرح فيه فتوضأ به وقال (تمر الخ) فان وصف المحل بطيب

طيب وماء طهور وقوله اينقص الرطب اذا جف قيل نعم فقال
فلا اذا وقوله لعمرو قدسئله عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مجبته الرابع ان يفرق بالحكم بين شيئين بذكر وصف مثل
القاتل لا يرث وقوله عليه السلام اذا اختلف الجنس فبيعوا
كيف شئتم بدأبيد الخامس النهي عن نعوت الواجب مثل وذروا
البيع الثالث الاجماع لتعليقه بتقديم الاخ من الابوين في الارث
بامتزاج

تمرته وطهوريته ماء دليل على بقاء طهورية الماء (نعم) اي ومن هذا النوع
اي يسأل الشارع عن وضوءه فاذا اجاب عنه المسئول اقره عليه ثم يذكر
بعده الحكم (اذن) اي الجناف علة لعدم الجواز (ثم مجبته) اي لفظة كنت
شارية اي من هذا النوع ايضاً ان يقرر الشارع السائل على حكم ما يشبه
المسئول عنه مع تشبيهه على وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو العلم اي ان
حكم القبلة في عدم افسادها الصوم كحكم ما يشبهها وهو المضمضة ووجه الشبه
ان كلاهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو الشرب والانتزال (وصف)
لاحدها (لا يرث) وليس فيه التخصيص على تورث غير القاتل لا بالغاية
ولا بغيرها وهذا هو الرابع من الايماء (اذا اختلف) فيه التخصيص بالغاية
ومثله من الكتاب ولا تقربوهن حتى يطهرن ومن هذا النوع ان يكون
بالاستثناء كقولوا تعالى لا يقرئكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يقرئكم ومنه
ايضاً ان يكون بالاستثناء ذكرها كقولوا عليه السلام للراجل سهم ولل فارس
ثلاثة (مثل) فاسعوا الى ذكر الله وهذا هو الخامس منه فعلم من مجموع
المجملين ان العلة فيهمي تفويت الواجب (الاجماع) وهو الثالث من الطرف

النسبين الرابع المناسب ما يجلب للانسان نفعاً او يدفع عنه
ضرراً وهو حقيقي دنيوي ضروري كحفظ النفس بالقصاص
والدين بالقتال والعقل بالزجر عن المسكرات والمال بالضمان
والنسب بالحد على الزنا ومصلحة كدصب الولي على الصغير وكتحريم

التسعة الدالة على العلية (النسبين) اي اجماعهم على انه من الابوين فينفاس
عليه تقديمه في ولاية النكاح والصلوة عليه وتحمل العقل (المناسبة) وهي
الرابعة من الطرق التسعة وهي لغة الملازمة واصطلاحاً ظاهرة منضبطة تحصل
عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصوداً من جلب منفعة
او دفع مضرة وذلك كالعقل فانه وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب حكم
القصاص على القاتل حصول منفعة وهي بقاء الحياة او دفع مضرة وهي التعدي
فان الشخص اذا علم وجوب القصاص امتنع عن الفعل (حقيقي) اذا كانت
مناسبة بحيث لا تزول بالتأمل فيه والا فاقناعي والحقيقي اما (دنيوي) ان
تعلق بالدنيا والا فاخروي والدنيوي (اما ضروري) اذا انتهت المصلحة الى
حد الضرورة وان كانت في محل الحاجة فنصلي وان كانت مستحسنة عادة
فتحسيني اما الضروري الحاصل في الكليات الخمس احدها النفس كمشروعية
القصاص فان القتل العمد مناسب لوجوب القصاص الثاني حفظ (الدين
بالقتال) اي بمشروعية مع الحريين والمرتبين فان الحرابة والردة مناسبة
والثالث العقل فيحفظ (بالرجز) اي بمشروعية والرابع (المال) محفوظ
(بالضمان) اي بمشروعية عند اخذه بالباطل والخامس (النسب) يحفظ (بالحد)
اي بمشروعية وجوبه (على الزنا) وهذه الكليات الخمس التي لم يتج في مله من
الملل (ومصلحة) اي تحصيل الحاجة اليه وغير ضروري في الحال (للصغير)

القاذورات وآخروي كتزكية النفس وإقناعي يظن مناسباً
فيزول بالتأمل فيه والمناسبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع
فيه كالسكر في المحرمة وفي جنسه كما متزاج النسيين وفي التقديم أو
العكس كالمشقة المشترك بين الحائض والمسافر في سقوط

لحفظ ماله أو للصغيرة لزوجها إلى كفو (القاذورات) لخصاستها تنفر الطباع
عنها وهذه الفترة تناسب حرمة تناول حثا للناس على مكارم الاخلاق
ومحاسن الشيم وكذا سلب اهلية الشهادة والولاية عن العبد لان شرفها
لا يناسب العبد النازل في المقدار (النفس) بمنهذيب الاخلاق ورياضة
النفوس كوضع الصلوة للغضوع والتدلل والصوم لانكسار النفس وقواها
الشهوانية والغضبية لتأدية المأمورات واجتناب المنهيات فتحصل لها السعادة
الاخروية بالقابل فيه كتحريم بيع الخمر لنجاسته ونجاسته تناسب ذلته ومقابلته
بالبيع اغرار لكن عند التأملات نجاسة تناسب امتناع الصلوة معه لاييحه
والوضوء المناسب على ثلاثة اقسام احدها ان يبغيه الشارع او يورد الفروع
على عكسه فلا يجوز التعليل به كايجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار
رمضان على الملك فانه وإن كان ابلغ في رده من العتق لكن قد الغاء
الشارع بإيجاب الاعناق ابتداء فلا يجوز اعتباره لذا وقد انكروا على بجي بن
بجي تلميذ الامام مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة بذلك ثانيها ان يعتبره
الشارع اي يورد الفروع على وفقه وليس المراد باعتبار العلية ان ينص عليها
او يومي اليها وهذا النوع على اربعة اقسام احدها اعتبار نوع المناسبة في نوع
من الحكم (كالسكر) فانه نوع من الوضوء والتحريم نوع من الحكم ولذا الحق
به النيذ (او في جنسه) وهو الثاني (النسيين) وهو نوع الوضوء (التقديم)
وهو الجنسي الحكم (او بالعكس) اي جنس الوضوء في نوع الحكم (كالمشقة)

الصلوة او جنسه في جنسه كايجاب حد القذف على الشارب
لكون الشرب مظنة القذف والمظنة قد اقيمت مقام المظنون
لان الاستقراء دل على ان الله سبحانه وتعالى شرع احكامه لمصالح
العباد تفضلاً واحساناً فحيث ثبت حكم وهناك وصف لم يوجد
غيره ظن كونه علة وإن لم يكن يعتبر وهو المناسب المرسل اعتبره
مالك والقريب ما اثر هو فيه ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم
في الربا

اي جنسها اي قضاء (الصلوة) ركعتين فان مشقة السفر نوع مخالف لمشقة
الحيض وسقوط القضاء نوع واحد (على الشارب) لا لكونه شارباً (مظنة
القذف) فانه اذا شرب تعدى واذا تعدى افترى والافتراء كذب كالقذف فالمظنة
التي هي جنس لمظنة الوطء ولمظنة القذف في الحكم الذي هو جنس الايجاب حد
القذف لان للجنسية مراتب فاعم الاوصاف الاحكام ثم كونه حكماً ثم الوجوب
ثم العبادة ثم الصلوة ثم النافلة وجنسية الوصف باعتبار كونه متعلق الحكم
ثم المناسب ثم الضروري (لان الاستقراء) علة لافادة العلية (واحساناً) لاحتمال
وجوباً كما عليه المعتزلة (حكم) في صورة (وصف) مناسب له متضمن لمصلحة
العباد (غيره) من الاوصاف الصالحة للعية (تعتبر) المناسبة وهذا هو القسم
الثالث اي لم يعرف اعتباره ولا الغاؤه (المرسل) وهو المناسب الذي اعتبر
جنسه في جنسه ولم يوجد اصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه سواء علم انه
الغاء او لم يعلم الاعتبار ولا الالغاء والنوع الثاني الذي اعتبره الشارع بقسم
ثلاثة اقسام (هو) اي نوع الوصف (فيه) اي في نوع الحكم (الربا فان
نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا وسي بالغريب لكونه لم يشهد له غير اصله

والملائم ما اثر جنسه في جنسه ايضاً والمؤثر ما اثر جنسه فيه
مسألة المناسبة لا تبطل العلة بالمعارضة لان الفعل وان
تضمن ضرراً ازيد من نفعه لا يغير نفعه فيرتفع لكن يندفع مقتضاه
الخامس الشبه قال القاضي المقاربة للحكم ان ناسبه بالذات
كالسكر فحرمه فهو المناسب او بالتبع كالطهارة لاشتراط النية
فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير وقيل

المعين ايضاً كما اثر نوعه في نوعه وهذا متفق على قبوله وهذا كقتل العمدع
القصاص فان نوعه مؤثر في وجوب القصاص وجنسه وهو الجناية مؤثر
في جنس القصاص وهو العقوبة ولذلك سمي بالملائم (جنسه) اي جنس
الوصف (فيه) اي في نوع الحكم وفي الحصول ان ما اثر نوع الوصف في جنس
الحكم عكس ما ذكره المصنف وابن الحاجب قال هو ما نص الشارع على
عليته او قام الاجماع عليه (المناسبة) لمشروعية الحكم (بالمعارضة) لمنسدة
نقض عدم مشروعيته (مقتضاه) لكونه موجوداً والخيار عند ابن الحاجب انها
تبطل اذا تساوت المنسدة او رجحت (القاضي) ابو بكر الباقلاني في الفرق بين
المناسب والشبه والطردي والطردي (المناسب) قد عرفته (بالتبع) بالاستلزام
(كالطهارة) في التيمم (النية) فيه كالوضوء فان الطهارة من حيث ذاتها
لا تناسب النية والا لاشتربت في الطهارة عن الفحس ولكن من حيث وقوعها
في العبادة تناسب لاشتراط النية (لم تناسب) لبالذات ولا بالطبع (القنطرة)
من قوله مانع تبني القنطرة على جنسه فيجوز الوضوء به (التطهير) وان كان
الماء مستعملان فان بناء القنطرة ليس مناسباً لظهور يتوولا مستلزماً لها واعلم
ان ما ليس بمناسب ولا مستلزم للمناسب يسمى طردياً واما الطرد من جملة

ما لم يناسب ان علم اعتبار جنسه القريب فهو الشبه والا فالطردي
واعبر الشافعي رضي الله عنه المشابهة في الحكم والغيب عليّة
الصورة والامام ما يظن استلزامه ولم يعتبر القاضي مطلقاً لنا يفيد
ظن وجود العلة فيثبت الحكم قيل ما ليس بمناسب فهو مردود
بالاجماع قلنا ممنوع السادس الدوران وهوان يحدث الحكم
بحدوثه وينعدم بعدمه وهو يفيد ظناً

الطرق الدالة على العلية وسبذكر وفرق كثير بين الطردي والطردي
وستعرفه (في الصورة) يعني اذا تردد فرع بين اصلين قد اشبهت احدهما في
الحكم والاخر في الصورة قال الشافعي تعتبر المشابهة في الحكم وتلغى الصورة
ولهذا الحق العبد المقتول بسائر الملوكات في لزوم قيمته على القاتل
(والامام) اعتبر (ما يظن) انه علة للحكم او يظن انه مستلزم لما هو علة سواء
كان في الصورة او الحكم (القاضي) ابو بكر لا اعتبار بما ذكرهنا (مطلقاً)
ويسمى هذا الباب بقياس غلبة الاشتباه وهوان يكون الفرع واقعاً بين
قياسين اصلين مناسبين لكن دفع التردد في تعيين احدهما (لنا) على اعتبار
قياس الشبه (انه) الشبه (العلة) لاستلزامها اولاً لانه لا بد له من علة
(قال) القاضي ابو بكر منعاً له (بالاجماع) والشبه ليس بمناسب (ممنوع) رده
لان ما ليس بمناسب قد يكون مستلزماً للمناسب وهو ليس مردوداً بل هو
حجة (السادس) من الطرق الدالة على العلية (الدوران) ويسمى بالطردي
والعكس قد يكون في محل واحد كالسكر مع عصير العنب قبل حدوث
السكر فيه مباح وعند حدوثه حرام وقد يكون في محلين كالطعمية في التناج
لربوبية عدم وجودها في الحرير يفيد العلية ظناً عند الامام والمصنف

وقيل قطعاً وقيل لا قطعاً ولا ظناً لنا ان الحادث له علة وغير المدار ليس بعلة لانه ان وجد قبله فليس بعلة للتخلف والا فلا لان الاصل عدمه وايضاً عليه بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور لا تجتمع مع عدم علية بعضها لان ماهية الدوران اما ان تدل على علية المدار فتلزم علية هذه المدارات ولا تدل فيلزم تلك للتخلف السالم عن العارض والاول ثابت فاتفى الثاني وعورض بمثله واجيب بان المدلول فلا يثبت لعارض قيل الطرد لا يؤثر

(و قطعاً عند المعتزلة (ولا ظناً) عند الآمدي وابن الحاجب (لنا) في ثبوت علته ظناً (ان) الحكم لم يكن ثم كان (فهو الحادث) وكل حادث (لا بد له من علة) بالضرورة وعلته اما المدارية او غيرها (وغير المدار) لا يكون علة لان ذلك الغير ان كان موجوداً قبل حدوث ذلك الحكم (فليس بعلة) والا لزم تخلف الحكم عن العلة وان لم يكن موجوداً فالاصل بفاوة على العدم واذا ثبت ان غير المدار ليس هو العلة فالمدار هو العلة (وايضاً) اي وجه ثان (عليه بعض المدارات) للحكم الدائر مع التخلف اي تخلف ذلك الدائر عن ذلك المدار (بعضها) للدائر الدوران من حيث (هي المدار) للدائر (المدارات) التي فرضنا عدم علته لانه حيث وجد الدوران وجد علية المدار للدائر فلا يجتمع علية بعض المدارات مع عدم علية بعضها (تلك) المدارات اي التي فرضنا علته (للتخلف) الدائر عنها (المعارض) وهو دلالة ماهية الدوران على العلية فيعين العلية والتخلف تعارض (والاول) اية العلة (ثابت الثاني) اي عدم العلية (بمثله) اي الثاني ثابت فينبغي الاول (لا يثبت) فهو الدليل بنونه قيل من طرف الآمدي وابن الحاجب (لا يؤثر)

والعكس لم يعتبر قلنا يكون للجمع ما ليس لاجزائه السابع التقسيم الحاصر كقولنا ولاية الاجبار اما ان لا تعلل او تعلل بالبكارة او الصغر او غيرها والكل باطل سوى الثاني فالاول والرابع الاجماع والثالث لقوله عليه السلام الثيب احق بنفسها والسبر غير الحاصر مثل ان يقول علة حرمة الربا اما الطعم او الكيل او القوت فان قيل لاعلة لها اوله لعله غيرها لنا

لان الطرد معناه سلامة من الانتقاض وسلامة الامر من مبطل واحد لا يوجب اسقاط كل مبطلاته (لم يعتبر) شرعاً لان عدم العلة مع وجود المعلول بعلة اخرى غير قادح في علية العلة المعدومة لجواز ان يكون للمعلول علتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة الى الحدث (لاجزائه) يعني لا يلزم من عدم دلالة كل منها دلالة مجموعهما كاجزاء العلة فانها لا تنوء شر ومجموعهما يؤثر (التقسيم الحاصر) والتقسيم الذي ليس بحاصر ويسمى بالسبر والتقسيم ومعنى السبر اختيار الوصف هل يصلح للعلية ام لا التقسيم هو العلة اما كيت واما كيت يعني ان الباحث عن العلة فيقسم الصفات التي تنوء علته بان يقال علته اما هذا واما هذا ثم يسبر كل واحدة منها فيلقى بعضها بطريقه فيتعين الباقي (ولاية الاجبار) مثال لدوره بين النفي والاثبات والكل الاربعة (بنفسها) وان كانت صغيرة فبقيت العلة البكارة واما الذي لا يدور بين النفي والاثبات فيسمى التقسيم المنتشر ويسمى بالسبر (غير الحاصر) وليس هذا القسم حجة (او القوت) والثاني والثالث باطلان فتعين الطعم وعدم حجته اذا لم يتعرض للاجماع على تعليل حكمه وعلى حصر العلة في الاقسام وان تعرض فليس بمردود (لها) اي لتحريم الربا بدليل ان علة العلة لاعلة لها (غيرها) غير علة الطعم (تعليلها) والحمل على الغلب

قد تبين ان الغالب على الاحكام تعليلها والاصل عدم غيرها
الثامن الطرد وهو ان يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه فيثبت
فيه الحاقاً للفرد بالاعم الاغلب وقد قيل تكفي مقارنته في صورة
وهو ضعيف التاسع تنقيح المناط بان يبين الغاء الفارق وقد
يقال العلة اما المشترك او الخير والثاني باطل فثبت الاول ولا

اولى (غيرها) والاصل كاف جعلها علة (الطرد) بمعنى الاطراد (المتنازع
فيه) اي في جميع الصور المغايرة لحل النزاع فالغزالي ذكر في شفاء الغليل
والامام فخر الدين في البهائية الى حجته وذكر الغزالي في المستعني الى انه
ليس بحجة فيثبت فيه اي في محل النزاع (للفرد) عن الاغلب يلحق (بالاعم)
لان النادر في كل باب له حكم (الاغلب مقارنته) للحكم (في صورة) واحدة
ضعيف لان الظن لا يحصل الا بالتكرار (تنقيح المناط) اي تخليص المتعلق
للحكم (بان يبين) المستدل (الغاء اي ابطال) (الفارق) بين الاصل والفرع
وحينئذ فيلزم اشتراكهما في الحكم مثل الغاء الفارق في القتل بالثقل والحد
لان التحديد لا مدخل له في العلية لكن المقصود منه حفظ النفوس فيكون
القتل هو العلة وهذا عند الحنفية يسمى بالاستدلال وليس بقياس عندهم
(العلة) اي يقال بعبارة اخرى وهي علة الحكم (اما المشترك) بين الاصل
والفرع وهو القتل العمد في هذا المثال مثلاً (الاصل) وهو قتل المحدد ولا
بد له من محله ومجمله (اما المشترك) والثاني باطل فتعين الاول وانما قلنا
لا يكفي (لانه) واما تخرج المناط فهو استخراج علة معينة للحاكم ببعض الطرق
المتقدمة كالمناسبة واما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع
على وجودها فيه كاتفاقها على ان العلة في الربا هي القوت ثم اختلفوا في ان التين

يكفي ان يقال محل الحكم اما المشترك او مخير الاصل لانه لا يلزم
من ثبوت المحل ثبوت الحكم تنبيه قيل لادليل على عدم عليته
فهو علة قلنا لادليل لعليته فليس بعلة قيل لو كان علة لتأتى
القياس المأمور به قلنا هو دور الطرف الثاني فيما يطل العلية
وهو ستة الاول النقص وهو ابداء الوصف بدون الحكم مثل
ان يقول من لم يبيت يعرى اول صومه عن النية فلا يصح
فيتنقض بالتطوع قيل بقدرح وقيل لامطلقاً وقيل في المنصوصة
وقيل حيث

هل هو مقتات ام لا (فهو علة) لانه انتهى عدم العلة لعدم دليلها فثبت العلة
فما لا دليل على عليته لا يفيد العلة (به) فحمله على العلية اولى (دور) اي يلزم
منه الدور لان تأتى القياس موقوف على كون الوصف علة فلما اثبتنا عليته
يتأتى القياس للامريه لزم الدور ولو قال عليه الوصف اولى لان استثناء عين
المقدم لا نتاج عين التالي واستثناء نقيض التالي لا نتاج نقيض المقدم واما
استثناء عين التالي او نقيض المقدم فليس بواقع (ابداً ظهور ان يقول)
الشافعي (لمن لم يبيت) النية (عن النية) فلا يصح فيجعل عراء اول الصوم عنها
علة لبطلانه (فيتنقض) اي فيقول الحنفي هذا يتنقض (بالتطوع) فانه يصح
بدون التثنية فتدوجدت العلة وهي العراء بدون الحكم وهو عدم الصحة وفيه
اربعة اقوال احدها انه يقدرح (مطلقاً) سواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة
وسواء كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع اولا وهذا قول الامام فخر الدين
الثاني (لا) يقدرح (مطلقاً) والثالث لا يقدرح (في المنصوص) سواء كان حصل
المانع ام لا ويقدرح في المستنبط مطلقاً والرابع هو مذهب المصنف (لا يقدرح)

مانع وهو المختار قياساً على التخصيص والجامع جمع الدليلين ولأن الظن باق بخلاف ما لم يكن مانع قيل العلة ما يستلزم الحكم وقيل انتفاء المانع لم يستلزم قلنا بل ما يغلب ظنه وإن لم يحضر المانع وجوداً أو عدماً والوارد استثناء لا يقدم كمسئلة العرايا لأن الإجماع أولى من النقض وجوابه منع العلة لعدم قيد وليس

حيث وجد (مانع) مطلقاً سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة فإن لم يكن مانع قدح مطلقاً المختار عند المصنف وإنما لم يصرح بالنفي لكونه معطوفاً على منفي والدليل على اختياره هذا المذهب من وجهين أحدهما (قياساً) للنقض (على التخصيص) فكما أن التخصيص لا يقدح في كون العام حجة فكذا النقض لا يقدح في كون الوصف علة (والجامع) بينهما وهو جمع (بين الدليلين) المتعارضين فمقتضى العلة ثبوت العلة في جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعض تلك الصور فيجمع بينهما بأن يترتب الحكم على العلة فيما عدا صور وجود المانع كما أن العام يقتضي الثبوت في جميع الأفراد ومقتضى التخصيص عدم الثبوت في البعض وقد جمع بينهما (الظن) وهو الثاني أي ظن العلية (باق) إذا كان التخلف لمانع (مانع) فإن العقل سنده إلى عدم المقتضى لأن عدم الحكم إما لعدم العلية أو لوجود المانع وحيث لا مانع فتعين عدم العلية فقبل من طرف القائلين بقدحه مطلقاً (الحكم) والوصف مع وجود المانع لا يستلزم فلا يكون علة النقض مع المانع قادحاً فإذا قدح مع المانع فع عدمه أولى (العرايا) وهو بيع الرطب على رؤس النخل بالثمر فإنها ناقضة لعلة تحريم الربا قطعاً لوجود الكيل والفوت والمالية والطعم فيها وكل منها موجود في العرايا واستدل على عدم القدح بأن (الإجماع) على العلية (ادل) أقوى

للمعترض من الدليل على وجوده لأنه ثقل ولو قال ما دللت على وجوده هنا دل عليه ثمة فنقل إلى نقض الدليل أو دعوى الحكم مثل أن يقول السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجل كالبيع فينتقض بالاجارة قلنا هناك الاستقرار المعقود عليه

دلالة من دلالة النقض على عدم العلية والإجماع قطعي فلم يقدح (وجوابه) بأحد أمور ثلاثة الأول (منع) وجود (العلة) في صورة النقض (لعدم قيد) من القيود المعتبرة في علية الوصف مثل تبييت النية بأن يجيب الشافعي للحنفي العلة في البطلان هوية أول الصوم إلى قيد كونه واجباً والتطوع ليس مقيداً به فلم توجد العلة فيه (للمعترض) الحنفي مثلاً (وجوده) أي على وجود الوصف بهما في صورة النقض (نقل) علة لعدم امكانه إتيان الدليل لأنه نقل من مرتبة المنع إلى مرتبة الاستدلال وإذا منع المعلل وجود العلة في محل النقض ولم يمكن المعترض من إقامته الدليل على وجودها وكان المعلل قد استدل على وجودها في محل التعليل بدليل موجود في محل النقض فتمسك به المعترض فقال ما (دللت) الخ مثال ذلك أن يقول الحنفي من نوى صوم رمضان قبل الزوال فصومه صحيح قياساً على من نوى ليلاً لأنه يسمى صائماً في صورتين لأن الصوم أمسك مع النية فيقول الشافعي هو منقوض بما إذا نوى بعد الزوال فإن الإتيان يسمى الصوم موجود هناك مع عدم الصحة فيقول الحنفي لا نسلم لتسليم العلة هناك فيقول الشافعي ما ذكرته من الدليل في صورة الخلاف دل بعينه على وجوده في صورة النقض فيلزم المعترض أحد أمرين إما انتقاض دليله أو علة وقوله (أو دعوى الحكم) طريق ثان لدفع النقض (أن يقول) الشافعي (فينتقض) من طرف الحنفي قلنا أي اجبنا الحنفية عن الشافعية (العقد) ولا يلزم من كون الشيء شرطاً في الاستقرار كونه

لا لصحة العقد ولو تقديرًا كقولنا رقى الأم علة رقى الولد وثبتت في ولد المغرور تقديرًا والام تجب قيمته او اظهار المانع تنبيه دعوى ثبوت الحكم او يفيد عن صورة معينة او مبهمه يتقضى بالاثبات او النفي العامين او بالعكس الثاني عدم التأثير ان يبقى الحكم بعدمه وعدم العكس بان يثبت الحكم في صورة لعله اخرى الاول كما لو

شرطًا في الصحة وهذا مثال تحقيقي (ولو تقديرًا) مثال التقديري (الولد) فينقضه المعارض بانتفاء رقية ولد المغرور بحرية الجارية فيقول المعلن رقى الولد موجود تقديرًا (والا) وان لم يقدر رقبته لم تجب قيمته (او اظهار المانع) وهو الطريق الثالث في رفع النقص مثل قول الشافعي القتل العمد العدوان علة في وجوب الفصاص فيجب في المنقل فينقضه الحنفى بقتل الوالد ولن فيقول الشافعي انما لم نوجه على الوالد لوجود المانع وهو سببية الوالد في وجود الولد فلا يكون الولد سببًا لعدمه (معينة) اي في البعض (العامين) اي بالنفي العام لان الموجبة الجزئية نقيض للسالبة الكلية لالنفي الجزئي لانه لا تناقض بين النفيين الجزئيين وبالاثبات العام لان السالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلية (وبالعكس) اي دعوى ثبوت الحكم العام يتقضى بنفيه عن صورة معينة او مبهمه ودعوى النفي العام يتقضى باثباته في صورة معينة او مبهمه لان الكلية تناقض الجزئية ولا يتقضى الاثبات العام بالنفي العام وعكسه لانه لا تناقض بين الكليتين (والثاني) من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلة (عدم التأثير وعدم العكس) جمعها لتقارب معناها (بعدمه) بعدم زوال الوصف المنروض علة (اخرى) غير العلة الاولى

قبل مبيع لم يره فلا يصح كالطير في الهواء والثاني الصبح لا تقصر فلا يقدم اذائه كالمغرب ومنع التقديم ثابت فيما قصر والاو لا يقدم ان منعنا تعليل الواحد بالشخص الواحد بعلمين والثاني حيث يمنع تعليل الواحد بالنوع بعلمين وذلك جائز في المنصوصة كالايلاء واللعان والقتل والردة لا في المستنبطة لان ظن

(قيل) من طرف الحنفى في بيع الغائب (في الهواء) والجامع عدم الروية فيقول الشافعي يبقى الحكم في الطير بعد زوال الوصف لانه لو رآه لا يصح بيعه لعدم القدرة على تسليبه ومثال (الثاني) وهو عدم العكس (فلا يقدم) استدلال الحنفية على منع تقديم اذان الصبح بقولهم صلوة لا تقصر كالمغرب فلا يجوز تقديم اذانها على وقتها والجامع عدم جواز الفصر (ومنع) من طرف الشافعية (قصر) كالظهر فانه يقصر ولا يجوز تقديم اذانه فالحكم الواحد ان بقي شخصه بعد زوال علته فهو عدم التأثير وان بقي نوعه فهو عدم العكس لان امتناع بيع الطير في الهواء قد بقي بعينه بعد الروية بخلاف منع تقديم الاذان فان الباقي منه بعد زوال العلة انما هو كون الصلوة لا تقصر (يقدر) عند من ذهب الى امتناع (تعليل الواحد بالشخص بعلمين) مستقلين وعند من جوز لا يقدم لجواز ان يكون بقاء الحكم لوصف آخر (والثاني) عدم العكس يقدر (حيث يمنع) فعند من يجوز لا يقدم لجواز ثبوت الحكم في صورة العلة وثبوت المسالة في صورة اخرى لعله اخرى (واللعان) المستوجبان لتحريم وطء الزوجة (والردة) المستوجبان لاراقة الدم وهذا استدلال من المصنف على ان الحكم الواحد بالشخص يجوز تعليله بعلمين منصوصتين ولا يجوز في (المستنبطة) مثالة اذا اعطي شيء لبقية فقير فانه يحتمل ان يكون الاعطاء لبقية او لفقره فلا

ثبوت الحكم لاحدها بصرفه عن الآخر وعن المجموع الثالث
الكسر وهو عدم تاثير الجزئين وينقض الآخر كقولهم صلوة
الخوف صلوة يجب قضاؤها فيجب اداؤها قبل خصوصية الصلوة
منفي لان الحج كذلك فينتفي كونه عبادة وهو منقوض بصوم
الحائض الرابع القلب وهو ان يربط خلاف قول المستدل على
علته الحاقاً باصله وهو انفي مذهبه صريحاً كقولهم المسح ركن من
الوضوء فلا يكفي اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فنقول
ركن منه فلا يقدر بالربع كالوجه او ضمما كقولهم بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح كالنكاح فنقول فلا يثبت فيه خيار الرؤية
ومنه قلب المساواة

يجوز استناده اليها ولا الى احدها للزوم الترجيح بلا مرجح (الجزئين) بان
يكون لها جزآن فيقول المعارض بعدم تاثير احدها وينقض الآخر (كقولهم)
الشافعية المركب من قيد بن (قيل) من طرف الحنفية كذلك اي يجب قضاؤه
فيجب اداؤه مع انه ليس بصلوة (وهو) اي كونه عبادة (الحائض) فانه عبادة
يجب قضاؤه ولا يجب اداؤه وقد اختلف في قدحه وعدم قدحه (علته) التي
استدل المستدل بها (باصله) الذي جعله مقيساً عليه (كقولهم) الحنفية (كالوجه)
اي قياساً عليه وهم قد قيدوه بالربع فاعتراضهم علينا يكون اعتراضاً عليهم
وجوابهم جوابنا وهذا قلب صريح (فيصح) مع عدم الرؤية (كالنكاح) قياساً
عليه مع ان ثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عندهم واذا انتفى
اللازم انتفى الملزوم وجوابهم جوابنا وهذا قلب ضمني (المساواة) وهو القسم

كقولهم المكروه مالك مكلف يقع طلاقه كالخنار فنقول فليس
بين اقراره واتباعه واثبات المذهب المعارض كقولهم الاعتكاف
لبث مخصوص فلا يكون بمجرد قربته كالوقوف بعرفة فيقول
فلا يشترط الصوم فيه كالوقوف بعرفة قيل المتنافيان لا يجتمعان
قلنا التنافي حصل في الفرع لما هو بعرض الاجتماع تذييب القلب

الثاني من القلب وهو ان يكون في الفصل حكمان احدهما متنف عن الفرع
بالاتفاق ومنها والاخر مختلف فيه واذا اراد المستدل اثبات المختلف فيه
بالقياس على الاصل فيقول المعارض يجب التسوية بين الحكمين في الفرع
بالقياس على الاصل ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه
مثالة استدلال الحنفية على وقوع طلاق المكروه بقولهم (المكروه مالك) للطلاق
مكلف فيقع (فنقول) الحج اذا ان اقراره غير معتبر بالاتفاق فيلزم عدم
الايقاع مثلاً (المعارض) وهو الثالث من انواع القلب (بمجرده) بدون
الصوم (بعرفة) بدون احرام فنقول كالوقوف لا يشترط فيه الصوم (لا يجتمعان)
على شيء للزوم اجتماع النقيضين (الفرع) فقط لامر عارض وهو اجتماع
الخصمين على ان الثابت فيه انما هو واحد الحكمين فقط واما اجتماعها في
الاصل فغير مستحيل لان ذات الحكمين غير متنافية فان غسل الوجه قد
اجتمع فيه الحكمان وهما عدم الاكتفاء بما يطلق عليه مسي المسح وعدم تقديره
بالربع ويمتنع اجتماعها في الفرع وهو مسح الراس لان الامامين قد اتفقا على
ثبوت احدها واما النكاح فقد اجتمعا على صحته بدون الرؤية وعدم ثبوت
الخيار فيه والثابت في بيع الغائب انما هو احدها وكذا الوقوف بعرفة قد اتفقا
على انه لا يشترط فيه وانه بمجرد ليس بقربة (واصله) وعلته واصله يكون مغايراً

معارضة الا ان علة المعارضة واصلم اما يكون مغاير العلة المستدل
واصله الخامس القول بالموجب وهو تسليم مقتضى قول المستدل
مع بقاء الخلاف مثاله في النفي ان يقول التفاوت في الوسيلة
لا يمنع القصاص فنقول نسلم ولكن لا يمتنع غيره ثم لو بينا ان
الموجب قائم ولا مانع غيره لم يكن ما ذكرناه تمام الدليل وفي
الثبوت كقولهم الخيل يسابق عليها فتجب الزكاة فيها كالابل
فنقول مسلم في زكاة التجارة السادس الفرق وهو جعل تعيين
الاصل علة او الفرع مانعاً

(ان يقول) الشافعي (الوسيلة) الى القتل كالمحدد والمثفل (القصاص) كما لا يمتنع
تفاوت المتوصل اليه بالصغر والكبر والحساسة والشرف (فيقولون) الحنفية
كون التفاوت غير مانع مسلم لنا (لكن) لم لا يجوز (ان يمتنع) اي وجوب القصاص
امر موجود في المثفل (غيره) اي غير التفاوت (الدليل) فلا يسع لان
المنكور اولاً ما كان تمام الدليل بل جزءاً والدليل (عليها) كالابل هذا مستدل
الحنفي (فنقول) نحن الايمة الشافعية (التجارة) ومحل النزاع انما هو في زكاة
العين ولا يلزم من اثبات المطلق اثبات جميع انواعه (الاصل) اي اصل
القياس يعني خصوصيته التي فيه علة الحكم كقول الحنفي بنقض ما خرج من
غير السيلين قياساً على ما خرج منها والجامع هو خروج النجاسة فنقول لان
خصوصية النقص هي خروج النجاسة من السيلين لا مطلقاً خروجها (او)
نعين (الفرع) اي خصوصيته مانعاً من ثبوت حكم الاصل فيه كقول الحنفية
يجب القصاص على المسلم بقتل الذي قياساً على غير المسلم والجامع هو القتل
العدوان فنقول ان نعين الفرع وهو كونه مسلماً مانعاً من وجوب

والاول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلمتين والثاني عند من جعل
النقض مع المانع قادحاً الطرف الثالث في اقسام العلة علة الحكم
اما محله او جزؤه او خارج عنه عقلي حقيقي او اضافي او سلبى او
شرعى او لغوي

القصاص عليه لشرفه (والاول) اي جعل تعيين الاصل علة (بعلمتين) فان
جوزناه لا يؤثر ولا يقدح في العلية وان لم يجوزه يؤثر وينع العلية (والثاني)
وهو الفرق بتعيين الفرع فانه يؤثر (عند) الخ (قادحاً) في كون الوصف
علة لان الوصف الذي جعله المستدل عليه اذا وجد في الفرع ولم يترتب الحكم
على وجوده لمانع وهو تعيين الفرع فقد تحقق النقص مع المانع والنقض مع
المانع قادح واما من لم يجعله قادحاً يقول ان الفرق بتعيين الفرع لا يؤثر لان
تخلف الحكم عنه انما هو لمانع (علة) وبيان ما يضح به التعليل منها وبيان
ما لا يصح لان كل حكم اذا ثبت في محل فعلته (اما محله) كعلة حرمة الربا في
التقدين بكونها جوهرية الاثبات (او جزئه) كتعليل خيار الروبة في بيع
الغائب بكونه عقد معاوضة (او خارج عنه) وهو على ثلاثة اقسام (عقلي)
والعقلي ثلاثة ايضاً احدها (حقيقي) كتعليل حرمة الخمر بالاسكار (او
اضافي) كتعليل ولاية الاجبار بالابوة (او سلبى) كتعليل عدم وقوع
طلاق المكره بعدم الرضا والحقيقي ما ينتقل باعتبار نفسه والاضافي ما يتعلل
باعتبار غيره (او شرعى) وهو الثاني من الخارجي كتعليل جواز رهن المشاع
بجواز بيعه (او لغوي) وهو الثالث من الخارجي كتعليل تسمية النبيذ خمرًا
والتعليل بهذا جائز على المشهور وقيل لا وقيل في المشتق يجوز وفي غيره لا
وقد زاد الامام قسماً رابعاً عرفياً ومثل له ببيع الغائب لاشتماله على جهالة
مجنبة في الفرق كالشرف والخسة والنقصان والكمال ولكن انما يعلل به لو كان

متعد او قاصر وعلى التقديرات اما بسيطة او مركبة قيل لا يعلل
بالحل لان القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف
قيل لا يعلل بالحكم الغير المضبوط كالمصالح والمفاسد لانه لا يعلم

مضبوطاً متميزاً عن غيره وان يكون مطرداً لا يختلف باختلاف الاوقات
والاجاز ان يكون غير حاصل زمن الرسالة وحيث لا يجوز التعليل به
(متعدية) بان توجد في غير الحل المتصوص عليه كالسكران (او قاصرة) وهي
التي لا توجد في غيره كتعليل حرمة الربا بجوهري الثمنية وعلى كل تقدير
(اما بسيطة) غيره مركبة كالا مثله المذكورة (او مركبة) من الحقيقية والاضافية
مثلاً كقولنا قتل صدر من الوالد فلا يجب به القصاص فالقتل حقيقي
والابوة اضافة او من الحقيقية والسالبة كوجوب القصاص على قاتل الذي
يكونه قتله بغير حق ومن الثلاثة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد
الذي ليس بحق (لا يعلل بالحل) شروع في بيان ما وقع فيه الخلاف وبيان
شبه المخالف مع الجواب عنها وقد وقع الخلاف في ست مسائل اولها تعليل
الحكمة بمحل وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب فذهب الامام والامدي
وابن الحاجب ان لا يجوز ان كانت متعدية وان كانت قاصرة فيجوز والثاني
لا يجوز مطلقاً والثالث يجوز مطلقاً اخرج المانعون قيام الحكم في محله ولو لم يكن
قابلاً لم يصح قيامه به ولو كان الحل علة للفاعل لكان فاعلاً (والقابل لا يفعل)
لاستحالة كون الشيء قابلاً وفاعلاً لان نسبة القابل الى مقوله امكانية ونسبة
الفاعل الى مفعوله وجوبية وبين الوجوب والامكان تناف (لا نسلم) تنافيهما
وانما يلزم التنافي لو كان المراد من الامكان الامكان الخاص ولكن المراد به
الامكان العام ولو سلمنا ان القابل لا يفعل لكن لا نسلم وجود الفاعلية فيه من
كونه علة لان المراد بالعلة عندنا هو (المعرف بالحكم) جمع حكمة بسكون

وجود القدر الحاصل في الاصل في الفرع قلنا لو لم يجز لما جاز
بالوصف المشتمل عليها فاذا حصل ظن بان الحكم لمصلحة وجدت
في الفرع يحصل ظن الحكم فيه قيل العدم لا يعلل به لان الاعدام
لا تتميز وايضاً ليس على المجتهد سبها قلنا لا نسلم فان عدم اللازم
متميز عن عدم الملزوم وانما سقط عن المجتهد لعدم تنافيهما قيل انما

الكاف في الافراد وفتحها في الجمع (التدر) ولو علم فقد يتخلف فيمكن ان
توجد المشقة في الحاضر ولا توجد في الغائب (عليها) كالسفر المشتمل على
المشقة فيه اي بذلك الفرع (به) اي لا يكون علة (لا تتميز) وما لا يتميز لا يكون
علة اما كونها غير مميزة لانه عدم محض ولا بد في التميز ان يكون موصوفاً
بصفة التميز والموصوف بصفة التميز يقتضي ثبوته واما ان غير التميز لا يصح
للعلة فلان العلة لا بد من تميزها والا لم تعرف عليتها (سبها) اي اختيارها
والصالح للعلة يجب على المجتهد سبها لتمييز العلة من غيرها فلو كانت صالحة
لكان يجب عليه سبها لكن لا يجب (لا نسلم) الدليلين اما اولاً (الملزوم) ولو
لم يكن متميزاً لما كنا نحكم باستلزام عدم اللازم لعدم الملزوم والتميز في الذهن
كان لثبوت العلة فيه وعدم جواز التعليل به هو مذهب الامدي وابن
الحاجب فانها لا يجوز ان تعليل الحكم الوجودي بالعلة العدمية واما تعليل
الحكم العدمي بالعلة العدمية فمجاز اتفاقاً (المجتهد) سبها لعدم قدرته عليها
(لعدم تنافيهما قيل) اختلاف في تعليل الحكم الشرعي فجزاه الامام والمصنف
مطلقاً للدوران ومنعة آخرون واحتجوا بان الحكم المفروض عليته يحكم آخر
اما ان يكون مقارناً او سابقاً او متأخراً والتعليل بالسابق لا يجوز للزوم
يتخلف المعلول عن علته وبالمتأخر لا يجوز للزوم تقديم المعلول على علته

يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو أحد التقادير الثلاثة فيكون
مرجوحاً قلنا ويجوز بالتأخر لأنه معرف قالت الحنفية لا يعلل
بالفاصرة لعدم الفائدة قلنا معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة ولنا
ان التعدية توقفت على العلية فلو توقفت هي عليها لزم الدور قيل

وهذا هو المراد بقوله (أحد التقادير الثلاثة فيكون مرجوحاً) لصحبه على تقدير
واحد فقط (قلنا) في الجواب (ويجوز بالتأخر) ايضاً (لأنه معرف) لا
مؤثر فيصح على تقديرين فيكون راجحاً ويجوز ان يقال في الجواب ان المراد
بالتقدم والتأخر الزماني فقدم الحكم الشرعي يجعله حالاً وان كان الذاتي فهو
ثابت لكل علة ومعلول لان ذات العلة متقدمة على ذات المعلول وايضاً
ان التقدم الزماني انما لم يصلح للعلية ان لو كان التخلّف لغير مانع وذهب
ابن الحاجب الى انه لو كان التعليل به لمصلحة كتعليل رهن المشاع بجواز
بيعه فيجوز ولا يجوز ان كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة
(بالفاصرة) ان كانت ثابتة بالاجتهاد والاستنباط واما ان كانت ثابتة بالنص
او الاجماع فيجوز اتفاقاً (لعدم الفائدة) اما في الاصل فليثبت بالنص واما في
غيره فلعدم وجود العلة فيه «فائدة» وايضاً ما قاله بعينه وارد في المنصوصة
وايضاً اقتصر الحكم على محل النص واتفاه من غيره من اعظم النوائد واما
القول بتحرّم التفاضل في الفلوس اذا راجت رواج التقدين فخطأ حيث ان
التعدي في الشرع مختصة بالتوعين كما ذكره امام الحرمين في البرهان (التعدي)
اي تعدي العلة في الفرع (العلية اي كونها علة هي) اي العلة (عليها) على
التعدي (لزم الدور) واجاب ابن الحاجب بان هذا دور معية واجاب غيره
بانهم مستلزمان استلزام تضايّف او هذا موقوف على ذلك في صورة وذاك
موقوف على هذا في صورة اخرى فلا دور (قيل) في نفي التعليل بالمركب

لا يعلل بالمركب لانه اذا انتفى جزؤه تنفّي العلية ثم اذا انتفى جزء
آخر يلزم التخلّف او تحصيل الحاصل قلنا العلة عدمية فلا يلزم
ذلك وفيه مسائل الاولى يستدل بوجود العلة على الحكم لا بعليتها
لأنها نسبة تتوقف عليه الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف على

والاصح عند الامام والامدي الجواز به كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد
العدوان ومن جوزه فقال يشترط ان لا يزيد اجزائه على سبعة (العلة) لان
عدم كل واحد من اجزائه علة نامة لعدم علية (التخلّف) ان لم يتنف مرة
اخرى (او تحصيل الحاصل) ان انتفى مرة اخرى (عدمية) لأنها من النسب
والاضافات التي يعتبرها العقل ولا وجود لها في الخارج وسبب التباسها
بهذه الحقيقة (فلا يلزم ذلك) حيث كان اتفاقاً وجودياً لان احد النقيضين
لا بد ان يكون وجودياً وقد فرضت هي عدمية فباقي اتفاقاً عدمية ويمكن
ان يجاب بجواب آخر ويقال ان كل جزء اذا وجد فقد وجد شرط من
شروط العلية واذا انتفى فقد انتفى شرطها والعلة انما هي بمعنى المعرف والعلامة
 واجتماع العلامات على شيء واحد في وقت واحد لا محالة فيه كالنوم واللمس
واللمس وخروج الريح من شخص واحد في آن واحد (مسائل) خمس (لا بعليتها)
اي علية العلة كما يقال وجد في القتل بالمتفل علة وجوب القصاص وهو القتل
العمد العدوان فيجب القصاص لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول ولا
يقال علية القتل العمد العدوان لوجوب القصاص ثابتة في المتفل فيجب فيه
القصاص (تتوقف عليه) فتكون العلة في وجودها متوقفة على ثبوت الحكم
فلو اثبتنا فيها الحكم لزم الدور (التعليل) لعدم الحكم لان المفتضى والممانع بينهما
معاندة والشيء لا يتقوى بضده واذا جاز التعليل حال ضعفه فجاز حال عدم

المتنضي لانه اذا اثمرعة فدونه اولى قيل لا يسند العدم
المستمر قلنا الحادث يعرف الازلي كالعالم للصانع الثالثة لا يشترط
الاتفاق على وجود العلة في الاصل بل يكفي انتهاض الدليل
عليه الرابعة الشيء يدفع الحكم كالعدة او يرفعه كالطلاق او
يدفع ويرفع كالرضاع الخامسة العلة قد يعلل بها ضدان ولكن
بشرطين متضادين

المتنضي (اولى) لانه حال قوته (المستمر) الازلي الى المانع الحادث (كالعالم)
الحادث المعروف (لصانع) الازلي (الاتفاق) على وجود الوصف الذي جعل
علة في الاصل المفيس عليه (انتهاض) قيام (الدليل) قطعياً كان او ظنياً
لحصول المقصود به (الشيء) اي الوصف المانع (للحكم) فقط لارافعاً (كالعدة)
عن وطء الشبهة فانها لا تنسخ النكاح بها (او يرفعه) فقط (كالطلاق) دون
الثلاث بعد مضي العدة فانه لا يمنع وقوع نكاح جديد منه عليها (او يدفع
ويرفع كالرضاع) اي محرماته بعد ثبوته فانه يفسخ ولا يجوز نكاح جديد منه
عليها (قد يعلل بها) معلول واحد ومعلولان مثلاً كالقتل الصادر من
عمرو وزيد فانه يوجب القصاص على كل واحد منهما وقد يعلل بها معلولات
مختلفات يجوز اجتماعها كالحيض فانه علة لتحريم القربان ومس المصحف
والقراءة والصوم والصلوة والطواف وعبور المسجد ان خافت تلويثه او يعلل
بها معلولان متضادان (لكن بشرطين متضادين) لا يجوز اجتماعهما كالجسم
يكون علة للسكون بشرط البقاء في الحيز وعلة للحركة بشرط الانتقال عنه
وانما قلنا بشرطين متضادين لانه ان لم يكن لها شرط اصلاً او شرط واحد
او شرطان مختلفان يلزم اجتماع الضدين وهو محال وان يكون دليل

الفصل الثاني في الاصل والفرع اما الاصل فشرطه ثبوت الحكم
فيه بدليل غير القياس لانه ان اتحد في العلة فالقياس على الاصل
الاول وان اختلف لم يتعد الثاني وان لا يتناول دليل الاصل الفرع
والاضاع القياس وان يكون حكم الاصل متعللاً بوصف معين
وغير متأخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه وشرط
عثمان الكرخي عدم مخالفة الاصول او احد امور ثلاثة التنصيص

العلة متناولاً لحكم الفرع وان لا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلل به
(فشرطه) الاول من الشروط الخمسة (فيه) اي ثبوت حكم والثاني ان يكون
هذا الحكم ثابتاً (بدليل) من الكتاب والسنة والاجماع (لانه) الشأن (ان اتحد)
اي القياسان بالعلة كفوات الاستمتاع في قياس الرتنق على الجنب (الاصول
الاول) وهو الجذام لقياس الجنب عليه بالنسخ بالعنة (الثاني) لان علة ثبوت
الحكم في الفرع الاول الذي هو اصل القياس الثاني هو الوصف الجامع بين
الاصول الاول وفرعه وهو غير موجود في الفرع الثاني الثالث (ان لا يتناول)
دليل الدال على حكم (الاصول الفرع) مفعول والدليل فاعل (والا) اي ولى
تناوله لكان اثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس وحيث لا
القياس) والرابع (مغين) غير مبهم والخامس ان يكون الاصل (غير متأخر)
الخ (سواه) سوى القياس ولو كان كذلك لكان يلزم ان يكون حكم الفرع
غير مشروعية الاصل حاصلاً من غير دليل وهذه الشروط الخمسة متفق
عليها واما الشروط المختلفة فيها (الاصول) اي لا يجوز القياس على ما يكون
حكمه مخالفاً لها كالعرايا عند الكرخي الا باحد (امور ثلاثة) وعند الامدي
وابن الحاجب لا يجوز مطلقاً وعند جماعة من الشافعية والحنفية يجوز مطلقاً

على العلة والاجماع على التعليل مطلقاً وموافقة اصول اخر
والحق انه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وشرط عثمان البستي
قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المرسى الاجماع عليه
والتنصيص على العلة وضعفها ظاهر اما الفرع فشرطه وجود
العلة فيه بلا تفاوت

(على العلة) وهو كالنصرح بالقياس عليه (على التعليل) وهو الثاني من الثلاثة
بان لا يكون من الاحكام التي لا تعلل بالاتفاق كلاحكام التعبدية ومن
الاحكام التي اختلفوا في تعليلها كالتهجير بالماء (مطلقاً) سواء انفقوا على تعيين
العلة ام لا الثالث (موافقة) القياس يعني علته لاصول اخر وعند عثمان
لا يقاس على الاصل حتى يوجد (ما يدل على جواز القياس عليه) اي على بابه
من حيث هو لا على المسالة المقيس عليها فان كانت من مسائل النكاح فلا
بد من ورود دليل يدل على جواز القياس في النكاح واذ كانت من مسائل
الطلاق فكذا وزعم (بشر المرسى) شرط الاصل (الاجماع) اي انعقاده على
كون حكمه معللاً (على) عين تلك (العلة وضعفها) اي مذهب عثمان والمرسي
لعموم قوله تعالى فاعبروا التنافي في هذه الشروط وعمل الصحابة وذهب قوم
الى ان المحصور بالعدد لا يقاس عليه كقوله عم خمس يقتلن في الحبل والحرم
فانه لا يقاس عليه لكن الحق جوازه (فيه) ماثلة لعلة الاصل اما في عينها
كقياس النيزد على الخمر بجامع الطرب او في جنسها كقياس وجوب
النصاص في الاطراف على النفس بجامع الجناية (بلا تفاوت) لا في الماهية
ولا في الزيادة والنقصان ولا يخالف ما تقدم من ان القياس قد يكون مساوياً
وقد يكون ادنى وقد يكون اخفى لان القياس عن اثبات مثل حكم الاصل
في الفرع عند ماثلة الوصف الموجود في الفرع للوصف الموجود في الاصل

وشرط بعضهم العلم به والدليل على حكمه اجمالاً ورد بان الظن
يحصل بدونها تنبيه يستعمل القياس على وجه التلازم ففي الثبوت
يجعل حكم الاصل ملزوماً وفي النفي تنقيضه لازماً مثل لما وجبت
الزكاة في مال البالغ للمشارك بينه وبين مال الصبي وجبت

والا لم يحصل التماثل بين الحكمين واذا وجب تماثل الوصفين وجب عدم
التفاوت بينهما حصول (العلم به) اي بوجود العلة في الفرع وظن الوجود
لا يكفي عند هذا البعض وشرط ابو هاشم (وجود الدليل على حكم) اية
حصول الحكم في الفرع (اجمالاً) حتى يدل القياس على التفصيل قال ولولا
ان الشرع ورد ببيراث الجدل اجمالاً لم تستعمل الصحابة القياس في تورثه مع
الاخوة (بان الظن) اي ان ظن وجود الحكم في الفرع (يحصل) عند ظن
وجود العلة (بدونها) اي من غير وجود الشرطين (القياس) في هذا الزمان
(التلازم) المسمى عند المنطقيين بالقياس الاستثنائي فيثبتون الحكم تارة وينفون
اخرى (ففي الثبوت) اي اذا كان المقصود اثبات الحكم (ملزوماً) لحكم
الفرع وتجعل العلة المشتركة دليلاً على الملازمة بينهما وحيث ان يلزم من ثبوت
الحكم في الاصل ثبوته في الفرع لانه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم (وفي
النفي) اي اذا كان المقصود نفي الحكم فيجعل حكم الفرع ملزوماً (نقيضه) اي
ويجعل نقيض حكم الاصل لازماً ويجعل المشتركة دليلاً على الملازمة بينهما
وحيث ان يلزم من نفي الحكم عن الاصل نفيه عن الفرع لانه يلزم من نفي
اللازم نفي الملزوم مثال الاول اي الثبوت ان تعدل عن قولك تجب الزكاة
على الصبي قياساً على البالغ بجامع ملك النصاب ورفع حاجة الفقير الى قولك
(لما) الخ (للمشارك) اي العلة المشتركة وهي الملك والحاجة (ماله) اي مال
الصبي فقد جعلت ما كان اصلاً ملزوماً لما كان فرعاً وجعلت العلة دليلاً

في ماله ولو وجبت في الحل لوجبت في اللائي قياساً عليه
واللازم متنفذ فاللزوم مثله الكتاب الخامس في دلائل اخلف
فيها وفيه بابان الباب الاول في المقبول منها وهي ستة الاول
الاصل في المنافع الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعاً قل من حرم زينة التي الله اخرج لعباده واحل لكم الطيبات

على التلازم ولما كانت هذه المقدمة المنتجة لاثبات اللزوم استعمل المصنف
فيها لفظ لما لا فادتها ذلك ومثال النفي ان نعدل عن قولك لازكوة في
الحلي قياساً على اللائي بجامع الزينة الى قولك (ولو وجبت) الخ اي الزكوة
(متنفذ) لانها لا تجب في اللائي (فالملزوم مثله) اي متنفذ ايضاً فلا تجب في
الحلي ووجه الملازمة اشتراكها في الزينة ولكون المقدمة المنتجة في هذا المثال
انما هي نفي اللزوم استعمل فيها لفظ لو لا فادتها الدلالة على امتناع الشيء
لامتناع غيره (اخلف فيها) لان الابواب الاربعة السابقة كانت معقودة
للدلائل المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (بابان) باب
للمقبول منها وباب للمردود (الاباحة) وفي الاشياء الضارة اي مؤلمات
القلوب المحرمة وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الادلة الشرعية واما
قبل ورودها فالخيار الوقف (لقوله تعالى) استدلل بثلاث ايات احدها خلق
لكم ما في الارض جميعاً لان ما تنفد العموم وقد اكدت جميعاً واللام من
لكم بنفد الاختصاص على جهة الانتفاع فيكون المعنى ان جميع المخلوقات
الارضية مخصصة لتنعكم ايها العباد وهذا اذن من الشارع الآية الثانية (من
حرم) لان الاستنهام انكاري واللام من العباد كلامكم وخلاصة المعنى انكاره
تعالى على تحريم الزينة والطيبات الآية الثالثة (احل لكم الطيبات) لان

وفي المضار التحريم لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في
الاسلام قيل على الاول اللام تجيء لغير النفع كقوله تعالى وان
اسأتم فلها وقوله تعالى والله ما في السموات والارض قلنا مجاز
لاتفاق اية اللغة على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع
بدليل قولهم الجمل للفرس قيل المراد الاستدلال قلنا هو حاصل
من نفسه فيحمل على غيره الثاني الاستصحاب حجة خلافاً للحنفية

اللام عرفت مقتضاها حقيقة والطيبات ليس المراد منها المباحات للزور
التكرار بل ما نستطيع النفوس (لا ضرر ولا ضرار) دليل على تحريم المضار
لان التكرار المنفية نعم وهذا النفي ليس وارداً على الامكان ولا على الوقوع
بل على الجواز ونفي الجواز تحريم (الاول) اعترض على انه لا يلزم من ان
يكون النفع اباحة (فلها) لان هذه اللام في هذه الآية لا اختصاص الضرر وهو
جزاء الاساءة (السموات) تنزيه عن الانتفاع (مجاز) في غير النفع والمجاز
خير من الاشتراك (الاستدلال) اي سلمنا انها للاختصاص لكن لانسلم انها
للاختصاص العام بل لمطلق الاختصاص والمطلق يصدق بصورة وهي هنا
الاستدلال بوجود المخلوقات على وجود الصانع وفيه نفع عظيم اخروي
(قلنا) في الجواب (هو) اي الاستدلال (حاصل) لكل عاقل (من نفسه) اي
نفس ذلك العاقل اي يستدل من نفسه على خالفه (وفي انفسكم) لقوله تعالى
(على غيره) تكثيراً للمائدة لا تحصيلاً للمحصل (الثاني) من السنة «الاستصحاب»
وسينه للطلب اي استصحاب الحال وهو الحادث بثبوت امر في الزمان
الثاني على ثبوته في الزمان الاول كاستدلال الشافعية على ان الخارج من غير
السييلين لا ينفذ بان ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه اجماعاً

والتكلمين لنا ان ما ثبت ولم يظهر زواله ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقررت المعجزات لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الاحكام الثابتة في عهده عليه السلام لجواز النسخ والشك في الطلاق كالشك في النكاح ولان الباقي يستغني عن سبب او شرط جديد بل يكفيه دوامها دون الحادث وتقل عدمه لصدق

فبقية على ما كان عليه (ما ثبت) وجودا كان او عدما (زواله) لا قطعاً ولا ظناً بقاؤه كما كان والعمل بالظن واجب (ذلك) اي ظن بقاء الموجود في الزمان الاول الى الزمان الثاني لكان يلزم منه ثلاثة امور باطلة بالاتفاق (المعجزة) اصلاً وهو الامر الاول لانها خرق العادة وخرق العادة متوقف على استمرارها ولو لم يتوقف على استمرارها لجاز بغيرها فلا تكون خارقة واستمرار العادة متوقف على ان الاصل بقاء ما كان على ما كان لان معنى العادة تكرر وقوع الشيء على وجه مخصوص يقتضي اعتقاده لوقوع لم يقع الاعلى ذلك الوجه (لجواز النسخ) وهو الامر الثاني لانه اذا لم يحصل الاستصحاب يكون ظن بقاءها مساوياً لجواز نسخها فلا يمكن الجزم بثبوتها لكونه ترجيحاً بلا مرجح (النكاح) وهو الثالث فكان يلزم ان يباح الوطء فيها او يحرم فيها بل يباح الوطء للشاك في الطلاق ولا يباح للشاك في النكاح وهل هذا الاستصحاب (ولان الباقي) دليل على ان البقاء راجح على العدم ورجحانه من وجهين احدهما (ان يستغني) الخ لبقائه (جديد) وانما يحتاج اليها لاجل الوجود وهو موجود (بل يكفيه) ولو لم يكن يكفيه دوامها يلزم تحصيل المحاصل وثانيهما ان عدم الباقي اقل بالنسبة الى عدم الحادث لان عدم الباقي متناه وعدم الحادث غير متناه واذا كان اقل فعدم الحادث اكثر والارجحية موجودة بحمل الشيء

عدم الحادث على ما لانهاية له فيكون راجحاً الثالث الاستقراء مثل الوتر يؤدي على الراحة فلا يكون واجباً لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظن والعمل به لازم لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر الرابع اخذ الشافعي رضي باقل ما قيل اذا لم يجد دليلاً كما قال دية الكتابي الثالث وقد قيل النصف وقد قيل الكل بناء على الاجماع والبراء الاصلية قيل يجب الاكثر لتيقن الخلاص

على الاكثرية ولا يطالب بدليل على باقي الحكم الا عند بن الحاجب والامدي تفصيل طويل في هذه المسئلة وبعضهم فرق فقال ان كان من الشرعيات فلا يطالب وان كان من العقليات فيطالب (الاستقراء) وهو الثالثة ينقسم الى تام وناقص والتام هو اثبات حكم كلي في ماهية لاجل ثبوته في جميع جزئياتها والناقص هو اثبات حكم كلي في ماهية لثبوته في بعض افرادها والمراد هنا هو الاستقراء الناقص الذي لا يفيد الحكم الجزئي اتفاقاً وكذا الظن على الاظهر (الواجبات) اي وظائف اليوم والليلة (الظن) عند المصنف وصاحب المحاصل فان قيل كان واجباً عليه عليه السلام مع انه كان يصلي على الراحة نقول وجوبه عليه عليه السلام انما كان في الحضر وفعلة ذلك كان في السفر (اذ لم يجد دليلاً) فان وجده لم يتمسك بالاقل ولذا لم يأخذ الشافعي بالثلاثة في انعقاد الجمعية وفي الغسل من ولوغ الكلب لقيام الدليل على الاكثر وان قام الدليل على الاقل كان العمل عنده بالاقل لاجل الدليل لا لكونه اقل ولا ضرر في اجتماع الدليلين على فرض كون الاقل هنا دليلاً (الكل) فالثلث داخل في النصف وفي الكل بالطريق الاولى فكان فيه الاجماع (والبراء الاصلية) عن عدم وجوب الزيادة (الاكثر) يعني ان اللائق هنا (المخلص)

قلنا يتقن الشغل والزائد لم يتيقن الخامس المناسب المرسل ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتنس الكفار الصائنين باسارى المسلمين اعنبر والا فلا

عما وجب (الشغل اي شغل الذمة بالزائد (والزائد) على الاقل (لم يتيقن) فيه ذلك لعدم الدليل عليه (المرسل) ويسمى بالمصالح المرسله وهو الذي لا يعلم حاله واما القسمان اللذان هما ما اعنبره الشرع وما الغاء فقد سبق حكمها وهذا سبق تعريفه وهنا بيان الحكم وفيه ثلاثة مذاهب فذهب الالهدي وابن الحاجب انه غير معتبر مطلقاً وعند مالك انه معتبر مطلقاً والغزالي والمصنف اعنبراه لكن لا مطلقاً وهو بشرط (ان كانت) الخ (ضرورية) بان تكون من احدى الكليات الخمس (قطعية) يجوز بحصول المصلحة وفيها (كلية) موجبة لفائدة عامة للمسلمين مثال اجتماع هذه الشرائط الثلاثة (كتنس) الخ وقطعنا باننا لو امتنعنا عن الترس لصدومونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولورمينا الترس لقتلنا مسلماً من غير ذنب صدر منه فان هذه مصلحة مرسله حيث لم يعهد في الشرع جواز قتل المسلم بلا ذنب ولم يتم دليل على عدم جواز قتله اذا اشتمل على مصلحة عامة كما ذكرنا فصح اعنبارها فيجوز ان يقال هذا الاسير مقتول بكل حال وحفظ كل المسلمين اقرب الى مقصود الشرع في حفظ مسلم واحد (والا فلا) اية وان لم تكن ضرورية بل كانت من المهمات والمصالحات فلا اعنبار كما اذا تنس الكفار في قلعة بمسلم فلا يجز رمية اذا لا ضرورة فيه اذا لم يكن حفظ ديننا متوقفاً على استيلائنا على تلك القلعة ولا اعنبار ايضاً ان لم تكن قطعية كما اذا لم تقطع باستيلاء العدو علينا عند عدم رمينا الترس ولا اعنبار ايضاً بان لم تكن كلية كما اذا اشرفت سفينة على الغرق وقطعنا بنجاة من فيها

واما مالك فقد اعنبر مطلقاً لان اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعنباره وان الصحابة رضي الله عنهم قنعوا بمعرفة المصالح السادس فقد الدليل بعد التخصر البالغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل الباب الثاني في الردود الاول الاستحسان قال ابو حنيفة وفسر بانه دليل يقدح في نفس المجتهد ونقص عنه عبارته ورد بانه لا بد من ظهوره لتمييز صحيفه عن فاسده والكرخي بانه قطع المسئلة عن نظائرها

لورمينا اقدم في البحر فلا يجوز الاعنبار كما لا يجوز للجماعة وقولاً في جماعة اكل واحد منهم بالفرعة لكون المصلحة غير عامة (لان اعتبار) دليل مالك (اعنباره) اي اعتبار هذه المصلحة لكونها فرداً من افرادها والجواب عن هذا بانه لو وجب اعتبار المصالح المرسله لاشترأها في المصالح المعنوية لوجب الغاؤها لاشترأها في المصالح الملقاة فيلزم اعنبارها والغاؤها وهو محال (المصالح) في الوقائع ولم يبحثوا عن امر آخر والجواب انهم اقنعوا فيما اطلعوا على اعتبار الشارع لنوعه وجنسه القريب (الدليل) على عدم الحكم (عدمه) اي عدم الدليل والعمل بالظن واجب (وعدمه) اي عدم الدليل مبتداً (يستلزم) خبره هو (عدم الحكم) مفعول يستلزم فصار فقدان الدليل على الحكم دليلاً على عدم الحكم يعني عدم تعلقه لا عدم في ذاته فانه قدیم وهذا التفدات هو دليل عند المصنف فقط (حنيفة) وكذا الحنابلة ومنعه الجهور وقال الشافعي من استحس فند شرع اي وضع شرعاً جديداً وخلافهم ليس في لفظه فان لفظه وارد في القرآن كقوله تعالى ياخذوا باحسنها وفي الحديث كل ما رآه المسلمون حسناً وكقول الشافعي في المتعة استحس ان تكون ثلاثين درهماً

وقيل العدول عما حكم به في مسألة في نظائرها لما هو اقوى
كتخصيص قول القائل مالي صدقة بالزكاة لقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وعلى هذا افاد التخصيص استحساناً ابو
الحسين بانه ترك وجه من الوجوه الاجتهادية غير شامل بشمول
الالفاظ لا قوى يكون كالطاري فخرج التخصيص ويكون حاصلة
تخصيص العلة الثاني قيل قول الصحابي رضي الله عنه حجة وقيل
ان خالف القياس وقال الشافعي رضي الله عنه في القديم ان اتشر
ولم يخالف لنا قوله تعالى فاعذبوا ويمنع التقليد واجماع الصحابة
رضي الله عنهم مخالفة بعضهم بعضاً وقياس الفروع على الاصول

وفي المعنى قد فسر بثلاثة تفاسير (صدقه) والجامع هو قرينة الاضافة الى الضمير
(استحسن) والاولى استحسان تخصيص (غير شامل) صفة الوجه بان يكون
لاصل المسألة وجوه من الاستدلالات فيتمسك بواحد منها ثم يتركه (لاقوى)
اي للتمسك بالاقوى يكون (كالطاري) على الاول صفة الاقوى (التخصيص)
على هذا التعريف (حاصله) على هذا التعريف (العلة) المعبر عنه بالنقض
وليس هو اذن ما انفردت به الحنفية (حجة) مطلقاً عند الامام مالك واحد
قولي الشافعي (القياس) فهو حجة والا فلا وقيل لا يجوز الاحتجاج به مطلقاً
(التقليد) الذي هو الاخذ بقول الغير ومنه الاخذ بقول الصحابي لا ياخذ
الا على وجه الدليل لا على وجه التقليد مع ان جماعة مع صاحب الحاوي حكوا
خلافاً في ان الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى تقليداً ام لا (بعضاً) ولو كان قول
الواحد منهم حجة لا نكره اعلی من خالفه منهم (الاصول) اي كما لا يكون حجة

قيل اصحاب كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم قلنا المراد عوام
الصحابة قيل اذا خالف القياس فقد اتبع الخبر قلنا ربما خالف
لما ظنه دليلاً ولم يكن مسألة منع المعتزلة تفويض الحكم الى رأي
رسول الله صلى الله عليه وسلم والعالم لان الحكم يتبع المصلحة وما ليس بمصلحة
لا يصير مصلحة بجعله اياه قلنا الاصل ممنوع وان سلم فلم لا يجوز
ان يكون اختياره اشارة المصلحة وجزم بوقوعه موسى بن عمر
لقوله صلى الله عليه وسلم بعد ان انشدت ابنة النضر بن الحارث لو سمعت لما
قتلته وسؤال الاقرع في الحج اكل عام يا رسول الله فقال لو قلت
ذلك لوجب

في الاصول لا يكون في الفروع وضعف بالفرق لان الاصول لا يكفي فيها
الظن بخلاف الفروع وقد يحصل الظن بقوله ولا يحصل العلم (كالنجوم) فلو
لم يكن قول الواحد منهم حجة لم يحصل به الاهتداء «الصحابة» اي الخطاب مع
عوامهم لا تباع اكابرهم (خالف) الصحابي (الخبر) هذا الحديث (دليلاً)
اي ليس لاتباعه الخبر بل لدليل آخر (تفويض الحكم) فيه مذاهب فالمعتزلة
منعت تفويضه الى (رأي النبي) صلى الله عليه وسلم لكونه يحكم بمداكره ولا
يكون وصياً ويمكن ان يصادق اختياره (ما ليس بمصلحة) فلا يصير يجعله
(مصلحة ممنوع) اي وجوب اتباعه للمصلحة ممنوع لم لا يجوز ان يكون تعديلاً
او غيره (امارة) علامة بان يلهيه الله اختيار ما فيه المصلحة (موسى بن عمر)
وقال بوقوعه مستنداً بدليلين احدهما (لقوله) الخ ولو لم يكن مفوضاً وكان
ماموراً بالقتل سواء سمع ام لا وقصيدها قافية (لوجب) ولو لم يكن مفوضاً

ونحن قلنا لعلمها ثبتت بمصوص محتمل للاستثناء وتوقف
الشافعي رضي الله عنه الكتاب السادس في التعادل والترجيح
وفيه ابواب الباب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر

لكان واجبا كل عام او غير واجب قال اولم يقل (اونحوه) مثل الا الاذخر
وكنتم نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولولا ان اشد على امتي لامرهم
بالسواك عند كل صلاة (للاستثناء) ففي قصة الاسرى ان الامام مخير بين الافلا
والقتل والمن في تخييره صلى الله عليه وسلم واما قوله للافرع لو قلت نعم لوجب
لان قوله صدق ولا يحتمل خلافة ولو لم يكن واجبا لم يقل فيه نعم فحين لم
يكن واجبا ما قال نعم معناه لا اقول نعم الا اذا كان واجبا وقوله لولا ان اشد
معناه الله امرني بامرهم بالسواك عند رؤي عدم مشقة عليهم فلما رأيت
مشقتهم منه امتنعت ومعنى زيارة القبور كنتم نهيتكم بامر الله الا ان
الله الآن اباح لكم وهذا استثناء معنوي والا الاذخر استثناء صحيح فلما
ضعفت ادلة المذهبيين فما بقي الا المذهب الثالث وهو قوله (وتوقف
الشافعي) لعدم وجود دليل لا ينقض او عدم اطلاعه عليه فرحمه الله حيث
كان محققا (والتراجع) اي اذا تعارضت الادلة فان لم يكن لبعضها مزية
على البعض الاخر فهو التعادل وان كان فهو الترجيح وجعل هذا الكتاب
مشتبلا على اربعة ابواب باب في التعادل والثلاثة الباقية في التراجع وذلك
لان الترجيح ان لم يخص بدليل معين فهو البحث عن الاحكام الكلية في الباب
الاول واما تعارض ادلة الكتاب فتراجعها مذكورة في الكتاب الاول واما
الاجماع فلا تعارض فيه فبقي الترجيح في الخبرين والقياسين اما الباب الثالث
الخبرين والرابع للقياسين والتعارض بين القطعيين ممنوع وكذلك بين القطعي
والنفي لكون القطعي مقدما واما التعادل بين (الامارتين) اي الظنين فواقع
وقد اتفقوا على جوازه بالنسبة الى نفس المجتهد واما جوازه (في نفس الامر)

منعه الكرخي وجوزه قوم فحينئذ فالتخير عند القاضي وابي علي
وابنه والتساقط عند بعض الفقهاء فاذا حكم القاضي باحدها
مرة لم يحكم بالاخرى اخرى لقوله عليه السلام لا بي بكر رضي
الله عنه ولا تقص في شيء واحد بحكمين مختلفين مسألة
اذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد يدل على توقفه ويحتمل
ان يكون احتمالين او مذهبيين وان نقل في مجلس وعلم المتأخر
فهو مذهبه والا حكي القولان واقوال الشافعي رض كذلك وهو
دليل على علو شأنه

فقد (منعه الكرخي) واحمد كما نقله ابن المحجب عنها لانه ان عمل باحدها
كان تحكما عند التعيين وكان ترجيحا للاباحة على الحرمة مثلاً عند التخيير وان
عمل بهما لزم اجتماع المتنافيين وان لم يعمل بواحد منها لزم ان يكون نفيها
عبثا وهو على الله محال (قوم) هم الجمهور كما حكاه عنهم الامام والابدي وابن
المحجب واختاره (وحينئذ) اي حين تجوز تعادلهما قد جوز العمل بجمعها
كالدليل الواحد (وابنه) ابو هاشم والدليل على وقوعه بان من دخل الكعبة
فله ان يستقبل ما شاء من المجدران وكذلك من ملك مثنين من الابل له
ان يخرج اربع حقائق او خمس بنات لبون (الفقهاء) ويرجع المجتهد الى البراءة
الاصلية (بالاخرى) اي بالامارة الاخرى مرة (اخرى) ولم يخير الخصمين لانه
بالتخير لا تنقطع الخصومة لان كل واحد يختار ما هو اوفق لهواه ولو وقع في استثناء
خير المستفتي (قولان) هذه المسألة في تعارض القولين جمعها في باب لان
تعارضها بالنسبة الى المقلدين كتعارض الامارتين بالنسبة الى المجتهدين
(توقفة) الى المجتهد (فهو) اي المتأخر (مذهبة) اي مذهب المجتهد (وهو) اي

في العلم والدين الباب الثاني في الاحكام الكلية للترجيح
تقوية احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها كما رجحت الصحابة
خبر عائشة اذا التفتي على قوله انما الماء من الماء مسألة لا ترجح في
القطعيات اذ لا تعارض فيها والا لا ترفع التقيضان او اجتماعا
مسألة اذا تعارض نصان فالعمل بهما ولو من وجه اولى بان
يتبعض الحكم فيثبت البعض او يتعدد

وقوع القولين والاقوال من الامام الشافعي (والدين) لغوص نظره وانما
وقوفه وان لم يعرف القول المنسوب الى الشافعي في القولين المطلقين ولكن
عرفنا قوله في نظير تلك المسألة فان كان بين المسألتين فرق يجوز ان يذهب
اليه ذاهب لم يحكم بان قوله في المسألة كقوله في نظيرها لجواز ان يكون قد ذهب
الشافعي الى الفرق وان لم يكن فالظاهر ان قوله في احدى المسألتين هو قوله
في الاخرى وهذه المسألة تسمى بان لازم المذهب هل هو مذهب ام لا (الكلية)
اي الامور العامة (للتراجع) لانواعها بحيث لا يحصر فردا من افرادها وجعل
هذا الباب الثاني مشتملا على مقدمة مبينة لما هيته ولمشروعيته وعلى اربع مسائل
والترجيح في اللغة والتغليب من قولهم رجع الميزان وفي الاصطلاح ما عرفة
بقوله (تقوية الخ ليعمل) فاذا كانت التقوية للفصاحة لا العمل فليس ترجيحا
وعرفة ابن الحاجب بانه اقتران الامارة بما يقوى به معارضها وفيه نظر لان
الترجيح من فعل الشخص بخلاف الاقتران (كما) دليل لمشروعيته (اذا التفتي)
الخنانان فقد وجب الغسل (على قوله) مثال المرجوح (القطعيات) سواء
كانت عقلية او نقلية (اذلا) دليل بعدم الترجيح فيها (والا) ولو وقع لتعين
اما اثبات مقتضاها وهو جمع للتقيضين او رفع مقتضاها وهو رفع للتقيضين

فيثبت بعضها او يعم فيوزع كقوله عم الا اخبركم بخبر الشهود
ف قيل نعم قال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد وقوله ثم يفشو
الكذب حتى يشهد قبل ان يستشهد فيحمل الاول على حق الله
تعالى والثاني على حقنا مسألة اذا تعارض نصان وتساويا في
القوة والعموم وعلم المتأخر فهو ناسخ وان جهل

وكلاهما محال والقطعيات تنيد العلم والعلوم لا تفاوت فيها (فيثبت البعض)
وهذا النوع يسمى بالاشترك والتوزيع كما اذا كانت دار في يد اثنين فادعى كل
واحد منهما بانها ملكة فانها تقسم بينهما لان يد كل منهما دليل ظاهر على ثبوت
الملكية وثبوت الملك قابل للتبعيض فيبعض ويحكم لكل ببعض الملك
جمعاً بين الدليلين بخلاف ما اذا تعارض في القتل والقذف فما لا يتبعض
(او يتعدد) حكم كل واحد من الدليلين فيحمل احكاماً (فيثبت) بكل واحد
(بعضها) اي بعض تلك الاحكام كقوله لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد مع
قوله الصلوة في غير المسجد فان النفي يحمل نفي الصحة ويحمل نفي الكمال
ويحمل نفي الفضيلة والتقدير يحمل ذلك ايضاً فيحمل النفي على نفي الكمال
ويحمل التقدير على الصحة (او يعم) كل واحد من الدليلين وثبت في الموارد
المتعددة (فيوزع) الدليلان على (حق الله) مورد للشهادة (حقنا) مورد
آخر لها (مسألة) لترجيح احد النصين على الآخر في (القوة) ان يكونا معاً
معلومين او مظنونين (والعموم) بان يصدق كل منهما على ما صدق عليه
الآخر فالنصان انما يتساويان فيها اولاً والاول ثلاثة احوال الاول منها
(ان علم المتأخر) وعلم نعيته (فهو) اي المتأخر (ناسخ) للمتقدمين سواء كانا
معلومين او مظنونين وسواء كانا من الكتاب والسنة او احدهما من الكتاب
والآخر من السنة والثاني (ان جهل) المتأخر منها فلم يعلم عينه فينظر فان

فالتساقط او الترجيح وان كان احدهما قطعياً واخص مطلقاً
عمل به وان تخصص من وجه طلب الترجيح مسألة قد يرجح
بكثرة الادلة لان الظنين اقوى قبل يقدم الخبر على الاقيسة قلنا
ان اتحد اصلها فمتحدة والافمنوعة الباب الثالث في ترجيح

كانا معلومين فيتساقطان ويجب الرجوع الى غيرها لان كلاهما بمنزل
ان يكون هو المنسوخ احتمالاً على السواء والثالث ان يعلم تفاربها وامكن
التخيير تعين العمل به ولم يذكره المصنف (قطعياً) بان لا يتساويا وهو
الثاني وله ثلاثة احوال ايضاً احدها ان يكون الآخر ظنياً والثاني ان يكون
الآخر (اخص مطلقاً) كالناطق من الحيوان (عمل به) اي بهذا الاخص في
الصورة الثانية ولا فرق بين ان يكون الخاص مظلوظاً والعام مقطوعاً به ام
لا جمعاً بين الدليلين لان الاخص مطلقاً اذا وجد لا بد من وجود الاعم مطلقاً
مع ككل نوع مع جنسه وكل ملزوم مع لازمه ومقابلة الاعم مطلقاً وهو
الجنس واللازم مثلاً وبهذا التقطع في الصورة الاولى سواء كان عامين او
خاصين او كان المقطوع خاصاً والمظنون عاماً فان كان بالعكس قدم الظن
(طلب الترجيح) هذه هي الثالثة اي طلب من جهة اخرى لعمل بالراجح كحديث
من نام عن صلاة او نسبها فليصلها اذ اذكرها مع حديث النبي عن
الصلاة في الاوقات المكروهة فان الاول عام في الاوقات خاص ببعض
الصلاة والثاني عام في الصلاة خاص ببعض الاوقات (قد يرجح) عند
الشافعي (اقوى) من الظن الواحد والعمل بالاقوى واجب (الخبر) الواحد
(على الاقيسة) المتعددة ولو كان الترجيح بكثرة الادلة لقد تمت الاقيسة على
الخبر (اصلها) بان كان اصل الاقيسة واحداً (فمتحدة) او تكون واحد او
المبر الواحد مقدم على القياس الواحد (والا) وان لم تتحد اصلاً (فممنوعة)

الاخبار وهو على وجه الاول بحال الراوي فيرجح بكثرة الرواية
وقلة الوسائط وفقه الراوي وعلمه بالعربية وافضليته وحسن
اعتقاده وكونه صاحب الواقعة وجليس المحدثين ومخبراً
او معدلاً بالعمل على روايته وبكثرة المزكّن

لان تعليل الحكم الواحد بعلمين مختلفين ممنوع (الاخبار) لان ادلة الكتاب
وجه ترجيحها قد سبق في كتابه والاجماع لا يمكن وجود اجماعين على كل
واحد فما بقي الا الاخبار والقياس فهذا الباب الثالث في ترجيح الاخبار (وهو)
الترجيح فيه (على وجه) سبعة (الاول) من السبعة ما يتعلق (في حال الراوي
فيرجح) بعشرين وجهاً احدها الترجيح (بكثرة الرواية) في ذلك الدليل عند
الامام والامدي لان احتمال الغلط على ما كثرت راوية ابعد من احتمال
على ما قلت فيكون الظن به اقوى والعمل بالاقوى واجب والثاني (قلة الوسائط)
وهو علو الاسناد لان ما قلت وسائطه كان احتمال الغلط فيه اقل الثالث
(فقه الراوي) لان الفقيه يميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز (بالعربية) وهو
الرابع وعلته والثالث واحدة والخامس (افضليته) في العربية والفقهاء لان
الافقه الانحى لكونه اتم علماً يحصل الوثوق بقوله والسادس (حسن اعتقاده)
بان يكون نسياً والسابع كونه (صاحب الواقعة) لانه اعرف بالقضية كخبر
عائشة في التقاء الخناتين والثامن كون الراوي (جليس المحدثين) وكذا العلماء
لانه يكون اعرف بطريق الرواية وشرائطها وكذا اذا كانت مجالسته لاحدها
اكثر يقدم على قليل المجالسة والتاسع كون الراوي (مخبراً) عرفت عدالته
بالممارسة وهو مرجح على من عرفت عدالته بالتزكية (او) اي بعد المخبر يقدم
العدل الذي كثر العمل (على روايته) وهو العاشر او بان روي عنه من شرط
ان لا يروي الا عن عدل ثم يقدم (بكثرة المزكّن) ويرادي لفظ ثم لتعريف

وبجتهم وعلمهم وحفظه وزيادة ضبطه ولولا لفاظه عم ودوام عقله
وشهرة ذاته ونسبه وعدم التباس اسمه وتأخر اسلامه الثاني
بوقت الرواية فيرجح الراوي في البلاغ على الراوي في الصبا
والبلوغ والتحمل وقت البلوغ

ان اعلى مراتب التزكية الاختبار ثم العمل ثم كثرة المزيّن وهو الحادي عشر
والثاني عشر كثرة بحث المزيّن عن احوال الناس فاذا تركى عن الباحثين
كان اعلى ما لم يتزكى عندهم والثالث عشر كثرة (علمهم) المزيّن بالعلوم
الشرعية والرابع عشر (حفظه) اي الراوي للفظ الحديث وقلة نسيانه والخامس
عشر (زيادة ضبطه) اي الراوي بان يكون شديد الاغناء والاهتمام بامر
الحديث (ولولا لفاظه) بان يكون اكثر حرصا على مرعاة كلماته وحروفه
فيكون ارجح من غيره والسادس عشر (دوام عقله) بان لا يعرف له جنون ابداً
فيفقد على من عرف له جنون ولو وقتاً والسابع عشر (شهرة ذاته) فان
الراوي يبعد معها عن التدليس والتدليس والثامن عشر (شهرة نسبه)
والثاسع عشر شهرة اسمه لعدم (التباس) فيه بان لا يكون له اسمان او يكون
للاسم مسميان فيصعب التمييز والعشرون (تاخر اسلامه) فانه يدل على تاخر
روايته عند موت راوي نقبض هذا الدليل فان كانا حيّين ففي هذا الوجه
وترجيحه خلاف في (البلوغ) وكذا التحمل في البلوغ مقدم على التحمل وقت
الصبا لروايته ايضاً يعني يقدم من تحمله وقت البلوغ فقط على من تحمله وقت
الصبا وعلى من تحمله وقتين وقت البلوغ ووقت الصبا لاحتمال ان روايته
تلك بعد البلوغ هي التي تحمله وقت الصبا وكذا الراوي في البلوغ مقدم على
الراوي في البلوغ وفي الصبا ولما انتهى الكلام على الوجه الثاني الذي له احتمالات

على التحمل في الصبا اوفيه وفي البلوغ ايضاً الثالث في كيفية
الرواية فيرجح المتفق على رفعه والمحكي سبب نزوله وبلغه وما
لم ينكره راوي الاصل الرابع بوقت وروده فيرجح المدنيات
والمشعر بعلو شأن الرسول عليه السلام والمتضمن للتخفيف
والمطلق على متقدم التاريخ والمؤرخ بتاريخ

شرع في الوجه الثالث وفيه اربعة امور احدها (المتفق على رفعه) مقدم على
الذي اختلف في رفعه او وقفه والثاني مقدم الميّن (سبب نزوله) على الذي
لم يذكره السبب لدلالته على معرفة الحكم هذا اذا كانا خاصين وان كانا
عامين فالامر بالعكس والثالث يقدم المروي (بلغه) صلى الله عليه وسلم على
المروي بالمعنى والرابع يقدم الذي (لم ينكره راوي الاصل) رواية الفرع عنه
فان جزم بالانكار لم يقبل وان تردد قيل ويكون غير المنكر راجحاً على المردد
في انكاره (الرابع) وفيه ستة وجوه احدها (فيرجح المدنيات) على المكيات
لان اغلبها متأخرة الورود فيحمل الاقل على الاغلب ثانيها المشعر راجح لدلالته
على التاخير حيث كان الضعف في اول امره فلذا قال بدئي الدين غريباً
وسيعود غريباً كما بدأ ثالثها يقدم (المتضمن للتخفيف) على المتضمن للتعايط
لدلالته على التاخير حيث كان في ابتداء امره زاجراً لهم عن العبادات الجاهلية
وجزم الآمدي بالعكس قياساً على تقدم المحرم على المباح وعلى احتمال المتأخر
في المشدد اظهر (والمطلق) مقدم (على متقدم التاريخ) لاحتمال ان يكون المطلق
متأخراً والمراد بالمطلق هنا الذي ليس فيه تصريح بتاريخ (والخامس) يقدم
(المؤرخ بتاريخ مضيق) اي وارد في آخر عمره صلعم على المطلق لظهور تاخره
كتقديم خبر صلواته عليه السلام في مرضه الذي توفي فيه قاعداً والناس قيام
على خبر اذا صلى جالساً فصلوا جلوساً مقتضى لعدم صلوة الامام

مضيق والتحمل في الاسلام الخامس باللفظ فيرجح الفصح لا
الافصح والخاص وغير المخصص والحقيقة والاشبه بها فالشرعية
فالعرفية والمستغني عن الاضمار والدال على المراد من وجهين
وبغير وسط

جالساً والجماعة قيام والسادس يقدم خبر واحد الراويين للذين اسلموا معاً لكن
احدهما قد تحقق تحمله في اسلامه كاسلام خالد وعمرو بن العاص معاً فاذا
حدث احدهما حديثاً وعلم تحديده وتحمله في حال اسلامه فيقدم حديثه على
الآخر الذي لم يعلم ولما تم الرابع الدال على الترجيح في الزمان فنقول
(الخامس) الترجيح باللفظ ويحصل في اثني عشر شيئاً احدها (يرجح الفصح)
لنصاحته على الركيك لانه كان افصح العرب فلا يكون الركيك كلامه (لا)
(الافصح) فلا يرجح على الفصح خلافاً لبعضهم والثاني (الخاص) على العام لانه
متضمن للعام وزيادة والثالث (العام الغير المخصص) الباقي على عموميه على
العلم المخصص للاختلاف في حجيته والرابع يرجح اللفظ المستعمل بطريق
(الحقيقة) على المستعمل بطريق المجاز لان دلالة الحقيقة اظهر والخامس يرجح
اللفظ المجاز (الاشبه) بالحقيقة على الابدع عنها لقربه اليها والسادس يرجح
اللفظ المشتمل على الحقيقة (الشرعية) على اللغوية لاشتهار العرفية وتبادر
معناها والسابع يرجح ... (المستغني عن الاضمار) على المنتظر اليه لكون
الاضمار خلاف الاصل ولان الاضمار نوع من المجاز والثامن يرجح (اللفظ
الدال على المراد من وجهين) على الدال من وجه لتقويته بتعدد جهته
والتاسع يرجح اللفظ الدال بغير (وسط) على الدال بوسط لان قلة الوسط
مفتضية لكثرة الظن كترجيح الخبر الوارد وهو الام احق بنفسها من وليها على
قولها بما امرأة تكلمت نفسها بغير اذن اذن وليها فنكاحها باطل فان الاول

والموحي الى علة الحكم والمذكور معه معارضه والمقرون بالتهديد
السادس الحكم فيرجح المنع لحكم الاصل لانه لو لم يتأخر عن
الثاني لم يفد والحرم على المبيح لقوله عم ما اجتمع الحلال والحرام
الا وغلب الحرام الحلال وللاحتياط وتعادل الموجب ومثبت
الطلاق والعناق لان الاصل عدم القيد ونافي الحد لانه ضرر
وقوله عم ادرى الحدود بالشبهات

يدل على صحة نكاحها باذن وليها والثاني يدل على بطلانه عند عدم اذن
الولي واذا بطل عند العدم فيدل على عدم بطلانه مع الاذن والعاشر يرجح
الخبر (الموحي) المشير الى علة الحكم على غير الموحي اليها لان المعلل اسرع الى
انقياد الطباع اليه والحادي عشر يقدم الخبر (المذكور معه معارضه) لدلالته
على نسخ معارضه وتقديمه كقوله عم كنت نهيتكم عن زيارة القبور (الح)
والثاني عشر يقدم الخبر (المقرون بالتهديد) على غير المقرون لدلالته على
تاكيد الحكم كقوله من صام يوم الشك فقد غصى ابا القاسم (السادس) من
وجه ترجيح الخبر ويسمى ترجيح الحكم ويحصل باربعة امور اولها (برجح) المنفي
كقوله من مس ذكره فليتوضا على الخبر الثاني كقوله ان هو لا بضعة منك
(لم يفد) لاحتمال ان يكون خبر من مس ناسخاً لعدم الوضوء من المس وخبر
البضعة ناسخاً للوضوء فيوجد النسخ مرتين والحمل على النسخ مرة واحدة اولى
والثاني يرجح الخبر المحرم (على المبيح) لادلة ثلاثة ذكرها والثالث الخبر (المثبت)
على الثاني لما خلافاً لبعضهم فقد رجحوا الثاني وقال الكرخي الخ يستويان
فيتساقتان فيعمل بدليل آخر مقول لاحدهما والرابع يرجح خبر (نافي الحد) على
موجبه لدليلين ذكرهما المصنف احدهما (لا ضرر) والحد ضرر الثاني (بالشبهات)

السابع يعمل أكثر السلف الباب الرابع في ترجيح

والدليل الثاني شبهه السابع من وجوه الترجيح (يعمل السلف) وهو الترجيح بالامر الخارج وما دون الأكثر لا يحصل به الترجيح وقد ذكر بعضهم اثنين وثلاثين وجه آخر للترجح لا بأس بذكرها تنبيهاً للفائدة الأولى الترجيح بقلة اللبس كما اذا اخبرناه شاهد زيدا بالبصرة قبل الظهر برجح على من اخبرناه شاهداً ببغداد وقت العصر الثاني ذكر سبب العدالة في احدهما الثالث المجزم في احدهما وكذا قال في ما اظن في الآخر الرابع برجح الحديث القوي على النعني لادلة الخامس برجح المسند على المرسل الا عند عيسى بن ابيان فائدة بالعكس وعند القاضي عبد الجبارهما مستويان السادس الترجيح بالحرية والذكورة السابع المتفق على وضعه لمساءة على المختلف الثامن القاضي على الحكم مع التشبيه على الخالي عنه التاسع التكرار على غيره كقوله فنكاحها باطل ثلاثاً العاشر تفسير الراوي قولاً الحادي عشر تفسيره فعلاً الثاني عشر سماعه عن الشيوخ الثالث عشر قراءة الشيخ عليه الرابع عشر عمل اهل المدينة الخامس عشر عمل الخلفاء الاربعة السادس عشر الاثقل على الاخف عند الامدي والسابع عشر الامر على النهي والثامن عشر دلالة الاقضاء على المنهوم والتاسع عشر دلالة الاقضاء على الايمان العشرون مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق عليه وقيل بالعكس لان فائدة الموافقة التاكيد والمخالفة التأسيس والتأسيس خير الحادي والعشرون تخصيص العام على تاويل الخاص لكثرة ادلة الثاني والعشرون العموم المستفاد من قبيل الشرط والجزاء على العموم المستفاد من النكرة المنفية لان الشرط كالعلة والمعلل اولى لما عرفت الثالث والعشرون الخطاب التكليفي على الخطاب الوضعي لزيادة الثواب الرابع والعشرون الخطاب على الاخبار الخامس والعشرون الخطاب في معرض الشرط على الخطاب بدون السادس والعشرون الخطاب الشفاهي على

الاقيسة وهي بوجوه الأولى بحسب العلية فيرجح المظنة ثم الوصف الاضافي ثم العدمي ثم الحكم الشرعي البسيط والوجودي للوجودي ثم العدمي للعدمي

المطلق في حق مخاطبين السابع والعشرون مطلق الخطاب على الشفاهي في حق الغائبين الثامن والعشرون احد الخبرين اذا اراد بيان الاختلاف وورود شيء منه اولى من الذي لم يقصد به ذلك لاولوية وان تجمعوا بين الاثنين على قوله او ما ملكت ايمانكم التاسع والعشرون الخبر المسند على الخبر المعزول الى كتاب معروف الثلاثون الخبر المسند على الخبر المشهور الواحد والثلاثون مسلم والخاري على غيرهما الثاني والثلاثون المشهور على العزيز (الاقيسة) يعني الباب الرابع حاصل في ترجيح الاقيسة (بوجوه) خمسة الاولى الترجيح بحسب العلة اي نفسها وهو بامور (المظنة) اي يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكم كالسفر مثلاً على المعلل بنفس الحكم كالمشقة لان التعليل بالمظنة مجمع عليه كما سبق (ثم الحكم) المعلل بها على الوصف العدمي لان العلم بالعدم لا يدعو الى شرع الحكم الا اذا حصل الحكم باشتغال العدم على نوع مصلحة فتكون المصلحة هي المرجحة ثم المعلل بالاوصاف الاضافية والاوصاف التقديرية على الحكم الشرعي لانها اشبه بالامور الحقيقية من حيث انها لا تحتاج الى شرع فمناسبة العدمية (الشرعي) لكونه بامر محقق (ثم البسيط) اي التعليل به راجح على التعليل بالوصف المركب للاتفاق عليه بقلة اجتهاده فيبعد عن الخطأ بخلاف المركب وقال القاضي عبد الوهاب ان العلة الكثيرة الاوصاف اولى ثم تعليل (الحكم الوجودي للوجودي) اي للوصف الوجودي ارجح لكونها وصفين ثبوتيين (ثم العدمي بالعدمي) ثم العدمي بالوجودي ثم الوجودي بالعدمي وقولنا ثبوتيين ممنوع فانها عديمات ايضاً لكونها من

الثاني بحسب دليل العلية فيرجح الثابت بالنص القاطع ثم
الظاهر اللام ثم ان والباء ثم المناسبة الضرورية الدينية ثم
الدينية ثم التي في حيز الحاجة الاقرب اعتباراً فالاقرب ثم
الدوران في محل ثم في محلين ثم السبر ثم

النسب والاضافيات (العلية) اي علية الوصف لحكم الاصل (القاطع) لان
القاطع لا يحنل غير العلية ثم الظاهر على المناسبة لكونه منصوحاً عليه من
الشارع ويقدم من الظاهر (اللام) لآظهرينها (ثم ان والباء) لا يقدم احدها
على الاخرى لتساويهما كما تقدم (ثم المناسبة) على الدوران والمناسبة يقدم
بعض احوالها على بعض فتقدم الضروريات ثم الحاجيات ثم التتمات ومكمل
كل قسم ملحق به ثم الضرورية يتقدم بعض اقسامها على بعض فالدينية (ثم
الدينية) لان ثمة الدينية انما هي السعادة الابدية ثم الدينية النفسية ثم
النسبية ثم العقلية ثم المالية ويقدم ما مناسب نوعية نوع الحكم ثم ما مناسب نوعية
جنس الحكم وما مناسب جنس نوع الحكم متساويان لكن يقدمان على ما
ناسب جنسه جنس الحكم وتقدم المناسبة الجلية على الخفية ويرجح ما ثبت
اعتبار جنسه القريب على ما ثبت اعتبار جنسه البعيد والى ما ذكرنا اشار
(الاقرب اعتباراً فالاقرب ثم يرجح الدوران في محل) او وجوداً او عدماً
كدوران المحرمة مع الاسكار في ماء العنب وجوداً او عدماً لان احتمال الخطاء
فيه اقل (ثم السبر) على الشبه لان السبر المحاصر قد ثبتت عليته اتفاقاً في
العقليات والشرعيات حتى من كثرة الاختلاف الموجود في المحاصر قد
قدم بعضهم على المناسبة لانه يند ظن علية الوصف مع نفي المعارض بخلاف
المناسبة فانه لا دلالة لها على نفي المعارض وهذا انما هو السبر الظني فاما
السبر القطعي فان العمل به متعين وليس هو من قبيل الترجيح (ثم) الذي

الشبه ثم الايماء ثم الطرد الثالث فيرجح النص ثم الاجماع لانه فرع
الرابع بحسب كيفية الحكم وقد سبق الخامس موافقة الاصول في
علة والحكم والاطراد

ثبتت عليته بالشبه على الايماء لان الشبه يقتضي وصفاً مناسباً بخلاف الايماء
ونقل ان الجمهور انفقوا على تقديم الايماء على جميع الطرق العقلية حتى المناسبة
ويقدم (الايماء) على الطرد لان الطرد غير مناسب اصلاً واما الايماء فقد
يكون مناسباً في بعض الاحوال ويقدم (الطرد) على تنقيح المناط (الحكم)
اي حكم الاصل (النص) اي يرجح القياس الذي ثبت حكم اصله بالنص
كتاباً كان او سنة على الذي ثبت حكم اصله بالاجماع ويرجح الذي ثبت
حكم اصله بالاجماع على الذي ثبت بالقياس (سبق) في ترجيح الاخبار في
الوجه السادس منه فيرجح القياس المحرم ثم المبيح والمثبت للطلاق على النافي
والمنفى لحكم الاصل على الناقل (الاصول) بان يشهد له اصول كثيرة على اعتبار
علة مقدم على ما لا يشهد له ذلك (او الحكم) بان يكون ذلك جنس ذلك
الحكم ثابتاً في الاصول (الاطراد) اي القياس الذي علته مطردة في كل
الفروع على الذي اثبت في بعض الفروع لان الاطراد يجري مجرى الادلة
الكثيرة وترك المصنف من التراجع انواع ثمانية احدها العلة التي ترد بها الفروع
الى ما هو من جنسها مقدمة على التي يرد بها الفرع الى خلاف جنسه كقياس
الحلي على التبراولي من قياسه على سائر الاموال وثانيها العلة المتعدية اولى
من الفاصدة الا عند الاستاذ اي اسحق فانه يعكس وعند القاضي هما سواء
والثالث يرجح القياس القائم على تعليل حكم بدليل خاص ويجوز القياس
عليه على ما ليس كذلك والرابع يرجح القياس المتفق على تعليله على المختلف
والخامس العلة المطردة على المتعكسة والسادس العلة التي ليس لها مزاحم على

في الفرع الكتاب السابع في الاجتهاد والافتاء وفيه بابان
الاول في الاجتهاد وهو استفراغ المجتهد الجهد في درك الاحكام
الشرعية وفيه فصلان الفصل الاول في المجتهد وفيه مسائل
الاولى يجوز له عليه الصلوة والسلام ان يجتهد لعموم فاعنبروا
ووجوب العمل بالراجح ولانه اشق

ما لها والسابع العلة التي ترجح على مزاحمها اكثر من الاخرى على ما لا ترجح اكثر
والثامن العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للاثبات لان النفي يتم على
تقدير الرجحان ويتم على تقدير المساواة والمثبت لا يتم الا على تقدير الرجحان
وما يتم على تقديرين اولى ما يتم على تقدير واحد (في الاجتهاد) وهو لغة
استفراغ الوسع في تحصيل ما فيه كلفة فتقول اجتهدت في حمل الصخرة لا
تقول في حمل النواة وهو ما خوذ من الجهد بفتح اوله اوضه وهو الطاقة
 واصطلاحاً هو ما عرفة (في درك) سواء كان الدرك على سبيل القطع او
الظن (الشرعية) خرج اللغوية والعقلية فالمجتهد هو المستفراغ وسعة في درك
الاحكام الشرعية والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي (ان يجتهد)
وهذا هو مختار المصنف والامام ناقلاً عن الشافعي وبعضهم قال يجوز في المحروب
والآراء دون غيرها وقال الغزالي انه واقع وهو اختيار الامدي وابن الحاجب
والامام واتباعه اما الاقضية فيجوز اجتهاده فيها اجماعاً فاعنبروا يا اولي
الابصار ولا يشك في كونه صلى الله عليه وسلم اعظم الناس بصيرة واكثرهم
خبرة بشرائط القياس فيقتضي اندراجه في العموم فيكون ما موراً وحيث لا
فيكون فاعلاً له صيانة لعصمته عن ترك المأمور بالراجح ولانه دليل ثان يعني اذا
علم حصول حكم الاصل في الفرع (اشق) لاحتياجه الى اتعاب النفس

وادل على لفظاته فلا يترك ومنعه ابو علي وابنه لقوله تعالى وما
ينطق عن الهوى قلنا ما مور به فليس بهوى ولانه ينتظر الوحي
قلنا لا يحصل الوحي والياس عن النصر ولانه لم يجد اصلاً
يقيس عليه فرع لا يخطئ اجتهاده والالم يجب اتباعه الثانية
يجوز للغائبين

فيكون ثوابه اكثر لقوله أجرك على قدر نصيبك فلو لم يعمل به مع ان
بعض امته قد عمله لكان يلزم اختصاص بعض الامة بفضيلة لا توجد فيه وهو
محال (فلا يتركه) دليل رابع لكونه كان جامعاً لانواع النضائل (ابو علي)
الحجائي (وابنه) ابوهاشم (الهوى) فانه يدل على ان جميع المصادر منه وحى
ليس الا والجواب انه اذا كان ما موراً به لم يكن النطق به هوى مع انه لا نسلم
ان الاجتهاد هوى لان الهوى انما هو القول بعرض النفس وميوها
(الوحي) ويؤخر فصل الخصومات والمحاکمات الى نزوله اعتراض بين
مع ان القضاء على الفور وقد يتمكن منه بالاجتهاد (قلنا) انتظاره ليس
لامتناع الاجتهاد عليه بل لان الاجتهاد الذي هل اعظم اركان العمل
بالقياس ولا يمكن العمل به الا ان يحصل اليأس على النص ويجد الاصل
فتاخره انما كان (ليحصل اليأس) الخ لا بشيء آخر (لا يخطئ) اي لا يجوز
الخطأ عليه بالاجتهاد عند الامام والمصنف واما الامدي وابن الحاجب
والحنابلة فقد جوزوا الخطأ عليه بشرط ان لا يقر عليه مستدلين بقوله عفا
الله عنك ما كان لبني (اتباعه) لانا ما مورون باتباعه وكان يجب علينا
الاتباع في الخطأ لكن هذا الدليل منقوض بوجوب اتباع العامي للمفتي فهو
اولى واعلم انه قد اختلف في جواز الاجتهاد لامة محمد صلعم في زمانه على
مذاهب فاحدها يجوز مطلقاً والثاني يمتنع مطلقاً والثالث يجوز (للغائبين)

عن الرسول صلى الله عليه وسلم وفاقا للحاضرين ايضا اذ لا يمنع امرهم به قيل عرضة للخطأ قلنا لا نسلم بعد الاذن ولم يثبت وقوعه الثالثة لا بد

عن الرسول وكذا عن الفضاة والولاة دون الحاضرين والرابع ان ورد فيه اذن خاص جاز ولا فلا والخامس لا يشترط الاذن بل يكفي العلم بوقوعه وقد اختلف ايضا في وقوع البعيد فمنهم من قال به ومنهم من توفى فيه ومنهم من توقف عن المحاضر دون الغائب والمختار عند الامدي والامام جوازه مطلقا وهو ظني لا قطعي وقد قيل بوقوعه فاذا علمت هذا فاعلم انه لا معنى لقوله (وفاقا) بل هو قيد خلاف الواقع (امرهم) اي الحاضرين (به) اي بالاجتهاد بان يقول لم قد اوحى الى انكم ما مورن بالاجتهاد والعمل به ولا يلزم من ذلك محال قبل من طرف المانعين (عرضة) لانه لا بد من ان يخطأ اي الخطاء فيه عرض الاجتهاد للخطأ بلا شك والنص امن منه وسلوك السبيل المخوف مع القدرة على سلوك الامن قبيح (قلنا) في الجواب (لا نسلم) وقوع الاثم بعد (الاذن) فيه كما ذكرنا فان الاذن لا يمنع من وقوع الخطأ بل يمنع من وقوع الاثم (ولم يثبت وقوعه) اي وقوع اجتهاد المحاضر لا يقال لوقع الاجتهاد في عصره بالنفل لانه معارض بقصة معاذ وقتلته لا يقال لو كانوا ما مورين بالاجتهاد لما كانوا يرفعون الحوادث اليه مع انهم رفعوها لانا نقول رفعها انما كان لعدم ظهور شيء لهم في الاجتهاد مع ان تحكيم سعيد بن معاذ في بني قريظة وعمر بن العاصي وعقبة بن عامر بن الربيعين دليل على وقوعه لا يقال ان ذلك من خبر الآحاد لانا نقول يؤيده شاورهم في الامر لا يقال ان ذلك في الحروب ومصالح الدنيا دون الاحكام الشرعية لاحتمال العموم ولا بد من قرينة الخصوص الثالثة في شرط المجتهد يتمكن من

ان يعرف من الكتاب والسنة والاجماع ما يتعلق بالاحكام وشرائط القياس وكيفية النظر وعلمه بالعربية والناسخ والمنسوخ وحال الرواة ولا حاجة الى الكلام والفقه لانه نتيجة الفصل الثاني في حكم الاجتهاد واختلف في تصويب المجتهدين بناء

استنباط الاحكام ولا يحصل الا بمعرفة ثمانية امور احدها (ان يعرف من الكتاب) خمسية آية المتعلقة بالاحكام ولا يشترط حفظها عن ظهر القلب بل يكون عارفا بمواقعها ونقل القيرواني في المستوعب عن الشافعي ان شرط حفظ جميع القرآن لا يوافق ما ذكرنا ثانيا (السنة) الاجمعية بل ما يتعلق ولا عن ظهر قلب ثالثا (الاجماع) الى المسائل المجمع عليها حتى لا يفتي بخلافها ان وافقها او يغلب على ظنه انها واقعة متولدة في هذا العصر لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض ورابعها معرفة (شرائط القياس) المتبعة لان القياس قاعدة الاجتهاد والموصل الى تفاصيل احكام الوقائع التي لاحصر لها وخامسها (كيفية النظر) بان يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية تركيب المقدمات واستنتاج المطلوب ليا من نظره عن الخطأ وسابعها علم (بالعربية) صرفها ونحوها ولغتها لان ادلة الكتاب والسنة عربية ولا يمكن الاستنباط منها الا بمعرفة كلام العرب افرادا او تركيبا وعموما وخصوصا واطلاقا وتقييدا وحقيقة ومجازا ثامنها معرفة (الناسخ والمنسوخ) لئلا يحكم بالمنسوخ ناسخا (حال الرواة) من قوتهم وضعفهم وتعديلهم وجرحهم ليعرف الصحيح من الفاسد والاولى في هذا الزمان الاكتفاء بتعديل الائمة كالبخاري (نتيجة) اي نتيجة الاجتهاد فلا يكون شرطا ولا لتوقف الاصل على فرعه (واجتهاد) ليعلم انه ليس كل مجتهد في العقلية مصيبا بل الحق فيها واحد اما حال (المجتهدين) في المسائل الفقهية فهل المصيب منهم واحد ام الكل مصيبون يبني هذا الحكم

على الخلاف في ان لكل صورة حكماً معيناً وعليه دليل قطعي او ظني والخيار ما صح عن الشافعي رضي الله عنه ان في المحادثة حكماً معيناً وعليه اشارة من وجدها اصاب ومن فتنها خطأ ولم يأثم لان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لانه طلبها والدلالة متأخرة عن الحكم فلو تحقق الاجتهاد ان لا يجمع التقيضان ولانه قال عام من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد قيل لو تعين الحكم ولم يحكم المخالف له بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الاية قلنا ان امر بالحكم بما ظنه وان اخطأ حكم بما انزل الله قيل لو لم يصوب الجميع لما جاز نصب المخالف وقد نصب ابو بكر زيداً قلنا لم يجوز تولية المبتطل والمخطي ليس ببطل فرعان

بناء (على الخلاف) الخ (لان الاجتهاد) اي لكون المصيب واحداً او دليلان احدهما لان الخ لا يوجب الاجتهاد (طلبها) اي طلب الدلالة على ذلك الحكم المعين (التقيضان) فاذا لا يتحقق الا واحد (يفسق) لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون (امر) المجتهد (وان اخطأ) في الحكم (قيل) وهذا جواب ثان على صورة السؤال (الجميع) اي جميع المجتهدين (زيد) مع كونه محالاً لانه في المجد والاخر في غيره ولم ينكره وكتب المجتهد الملقب بمنّي الاسلام الساكن في دار السعادة قضاء ومتنبيه على غير مذهبه (فرعان) فرع في كيفية فصل المحادثة التي لا يمكن الصلح فيها اذا نزلت بالمجتهدين المختلفين او المقلدين سواء كان

الاول لو رأى الزوج لفظه كناية ورأته الزوجة صريحاً فله الطلب ولها الامتناع فيراجعان شيرها الثاني اذا تغير الاجتهاد كما لو ظن ان الخلع فسخ ثم ظن انه طلاق فلا ينقض الاول بعد اقتران الحكم وينقض قبله الباب الثاني في الافتاء وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد ومقلده الحي واختلف في تقليد الميت لانه لا قول له لان عقاد الاجماع

المصيب واحداً ام امثلاً كان الزوجان مجتهدين وقال لزوجته انت بائن مثلاً من غير نية الطلاق (كناية) فيكون نكاحه بائناً (صريحاً) فيكون واقعاً (غيرها) سواء كان الغير حاكماً ام حكماً فاذا حكم بينهما بشي وجب عليها انقيادها اليه ويجوز فصل الحقوق المالية بالحكم ايضاً (الثاني في نقض الاجتهاد) فسخ فتنكحها بعد ما كان خالعها ثلاثاً (انه) اي الخلع طلاق (الحكم) من الحاكم ينقض الاجتهاد الاول وهو صحة النكاح فلا ينقض الاول بالثاني بل يستمر على نكاحه (قبله) قبل حكم الحاكم ويجب عليه مفارقتها (مسائل) ثلاثة الاولى في المفتي الثانية في المستفتي الثالثة فيما فيه الاستفتاء (للمجتهد) اذا اتفق بالشروط المعتمدة في الراوي يجوز الافتاء للعامة مطلقاً بل (مقلد الحي) بان كان امامه او شيخه حياً سواء سماعاً منه او رواية عنه او مسطوراً في كتاب معتمد عليه من كتبه لانه مجاز اذا قال كقول الاجاديب وقيل لا يجوز لانه انما يسئل عما عنده لا عما عنده غيره وقيل لا يجوز له عند وجود المجتهد ويجوز ضرورة عند عدمه وقيل ان كان اهلاً للنظر جاز والا فلا (الميت) بان يفتي مقلداً لعالم ميت لا يجوز (لانه لا قول له) يعني لذلك الميت لان عقاد الاجماع بعد وفاته خلافه

على خلافه والمختار جوازه للاجماع عليه في زماننا الثانية يجوز الاستفتاء للعامي لعدم تكليفهم في شيء من الاعصار بالاجتهاد وتفويت معاشهم واستمرارهم بالاشتغال باسبابه دون المجتهد لانه ما مور بالاعتبار قبل معارض بعموم فاسئلوا اهل الذكر واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

كانتفاد الاجماع في هذا الزمان على المجلة الجلية الذي يخالف بعض اقوالها لبعض اقوال الائمة المبين ولو كانت اقوالهم باقية لما انعقد الاجماع في هذا الزمان مثلاً (على خلافه) اي خلاف قولهم كما لا يتعقد على خلاف قول المحي واذا لم يكن لم قول لم يجوز تقليدهم ولا الافتاء بما ينسب اليهم فان قلت لا يثني و غرض تولد الكتب اذا كان الامر كذا قلت لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه لا الاخذ منها بدون اجتهاد (وجوازه) اي جواز تقليد الميت بان ينفي على قوله لانه ليس في هذا الزمان مجتهد لان الاجتهاد المطلق قد انتطع في هذا الزمان والاجماع حجة لكن لا يخفى عليك ضعف هذا الدليل لان الاجماع انما يعتبر من المجتهدين فاذا لم يوجد مجتهد لم يعتبر اجماع اهله واولي الدليل ان يقال لو لم يجوز العمل باجتهاد الميت لم يجوز العمل بقوله ايضاً وذلك يؤدي الى فساد احوال الناس وتضررهم وبطلان روايتهم وشهاداتهم ووصاياه (دون المجتهد) فلا يجوز له الاستفتاء كالعامي فانه لو جاز له لكان ناركاً للاعتبار المأمور به وتركه الاعتبار لا يجوز فاسئلوا فانه دال على جواز السؤال لمن لا يعلم سواء كان مجتهداً او غير مجتهد والمجتهد قبل اجتهاده غير عالم فوجب ان يستفتي (واولي الامر منكم) فان هذه الآية الكريمة تدل على قبول قول اولي الامر ومراجعهم على كل احد مجتهد او غيره

وقول عبد الرحمن لعمان رض على كتاب الله وسنة رسول الله صلعم وسيرة الشيخين قلنا الاول مخصوص بالاجوب بعد الاجتهاد والثاني في القضية والمراد من السيرة لزوم العدل الثالثة انما يجوز في الفرع

والعلماء من اولي الامر لان امرهم ينفذ على الامراء والولاة فيكون قولهم معمولاً به في حق المجتهد والمقلد (وسيرة الشيخين) قاله عبد الرحمن بن عوف لعثمان حين مبايعته بمحض من الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فكان الصحابة اجمعوا على جواز اخذ المجتهد بقول المجتهد الميت واذا جاز ذلك جاز الاخذ بقول المحي بطريق الاولى (الاول) يعني فاسئلوا مخصوص بالعوام والاحبار للمجتهد التقليد بعد الاجتهاد وهو بطول ولانه يقتضي وجوب السؤال وهو غير واجب ولانه امر بالسؤال مطلق من غير تعيين المسئول عنه يصدق امثاله بصورة والضمير في لوجب راجع الى السؤال (والثاني) وهو آية اطيعوا الله في (القضية) لانه مطلق لا عموم فيه فيمكن حمله على القضية دون المسائل الاجتهادية (من السيرة) في حديث المبايع (لزوم العدل) والانصاف والبعد عن حب الدنيا لا الاخذ بالاجتهاد (في الفروع) اي ما ذكر من الاختلاف انما هو في الفروع لا في الاصول كوحدة الصانع ووجوده واثبات صفاته ودلائل النبوة ونصب الامام واطاعته يعني علم العقائد باسره لانه فيها قد اجمع الاكثرون على ما نقله الآمدي واختاره هو والامام وابن الحاجب انه لا يجوز الاستفتاء فيها للمجتهد ولا للعامي اذ تحصيل العلم من الاصول واجب على الرسول لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واذا وجب عليه وجب علينا لقوله فاتبعوه الا بما اخص بالاجوب عليه كعدم نزع اللامة حتى يقابل فيجئئذ يجب على الامام نصب علماء مخصوصين لتعليم الناس عقائدهم والامر الشديد

على ذلك فان اغلب العباد والعوام في هذه البلاد وفي هذا العصر قد رفضوا
العقائد وراء ظهورهم ولعدم وجود موظف لتعليمهم بعضاً منهم يكتفون بالسؤال
عن بعضها مع ان السؤال والاستفتاء في هذا الفن اثم واعلم انه اذا وقعت
حادثة فاجتهد فيها المجتهد وافق فان وقعت ثانياً وكان ذاكرًا لما مضى من
طرق الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز له الافتاء به وان نسيه لزمه استئناف الاجتهاد
وان تغير اجتهاده لزم العمل بالثاني واعلم ايضاً انه لا يجوز للعامي ان يستفتي الا
من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع فان شغل في حادثة من جماعة
واختلعت فتاويهم فيها فيجب عليه العمل بفتوى الا ورع وان كانت رخصة ثم
اذا اجتهد العامي فيهم فان ترجح احدهم مطلقاً في ظنه ترجح العمل بقوله وان
ترجح احدهم لا مطلقاً بل في الدين واستويا في العلم وجب الاخذ بقول
الادين وان ترجح احدهما في العلم واستويا في الدين فمنهم من قال بتخييره ومنهم
من قال يجب عليه العمل بقول الاعلم وهذا القول اقرب وان ترجح احدهم في
الدين وترجح الآخر في العلم فقبل العلم باخذ بقول الدين والاصح انه ياخذ بقول
الاعلم واذا استويا مطلقاً فيخير ايضاً لكن لم يقع واعلم ان الحنابلة قالوا
لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافاً لنا ودلنا قوله ان الله لا يقبض العلم
انتزاعاً ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا
جهلاً فاستلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا واعلم انه اذا تقلدت مجتهداً في مسألة
ليس لك تقليد غيره فيها اتفاقاً الا ان وافقه ويجوز تقليد غيره في مسألة
اخرى لما حكم آخر فلو التزم مذهباً معيناً كالطائفة الشافعية او الحنفية يجوز
الرجوع الى غيره فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره وفيها قولان آخران وحيث
يجوز تقليد مذهب الغير فشرطه ان لا يكون موقفاً في امر يجمع عليه عند
الامام المنتقل عنه والامام المنتقل اليه فمن قلد مالكاً في عدم النقص باللمس
الحالي عن الشهوة فلا بد ان يدلك جميع بدنه ويسمع جميع رأسه ولا فتكون
صلوته باطلة عند الامامين واعلم انه اجمع المحققون على انه ليس للعوام ان

وقد اختلف في الاصول ولنا فيه نظر وليكن هذا آخر كلامنا
والله الموفق والهادي بمنه وكرمه انه ولي ذلك والقادر

بتعلقوا او يتقلدوا بمذهب اعيان الصحابة ولو جاز الانتقال في المذاهب لان
مذاهبهم غير مدونة ولا مضبوطة حتى يمكن الاكتفاء بها بل يجب على العوام
ان يتبعوا في الفروع احد الائمة الاربعة الذين يؤيدون الابواب وهذا المسائل
وذكرها اوضاعها وجمعوها ويتوها وفيدوا مطلقاً وخصوصاً عامها وذكرها
شرط فروعها وقد علم ذلك منها وانتشر بخلاف مذاهب الصحابة رضي الله
عنهم وارضاهم (ولنا فيه نظر) لتعارض الادلة من المجانين من غير ترجح
ونقل الامدي وابن المحاسب عن غيرها بان ظاهر كلام الشافعي ان النظر
في هذه المسئلة حرام بل يحكم بانه يجوز الاستفتاء في الفروع وان لم يمكن
الوقوف على اجمعها لكونها غير متناهية ولا يجوز في الاصول وان كانت سهلة
قليلة يمكن الوقوف على اجمعها (وايكن) هذا الكلام (آخر كلامنا) في هذا
الفن (والله) لا غيره (الموفق) لاتمامه وحسن اختتامه وسبكه في هذا القالب
البديع وترصيعه بجواهر المسائل النافعة (والهادي) لاهادي غيره الى خبايا
فرائد نظمت في سلكه فوائده (بمنه) تفضلاً منه لاجوباً عليه (وكرمه) لا اقتضاء
لما هي (انه) في مقام التعليل لما ذكر (ولي ذلك) اي ناصرنا ومعيننا على توفيقنا
وهذا ناولا احق منه تعالى في ذلك (والقادر) هولنا نحن فقدرتنا في وظل
لقدرته فنسئله اسباب نعمته ورافته علينا وعلى كافة عباداه وتوفيقنا لما يحبه
ويرضاه وان ينعم علينا بالاخلاص لوجهه في افعالنا واقوالنا وحرركاتنا وسكوننا
وبعدم الغفلة عنه في جميع حالاتنا وان يحفظنا من شرور انفسنا وسيئات
اعمالنا ولا يواخذنا بما فعل السفهاء منا وان يختم لنا بخاتمة الخير التي تقر بنا

الى رضاء ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين في النهاية والبداية
امين فرغت في تأليفه سنة ثلاثماية والاف من
هجرة من له العز والشرف نسل الله ان ينفعنا
وينفع به المسلمين امين والمحمد لله رب
العالمين الى شرف النبي وآله
ومولاه ولعائمه
الفاخرة

٢

❦ ثمانية عشرون غرثاً ❦

اصلاح غلط

سطر صحيفه غلط	صواب	سطر صحيفه غلط	صواب
٢٠١. المستول	السؤال	١٨١٧. واصل الدين ولاصول الدين	
٢١١. ضك	ضنك	٢٠١٢. فوجيته	فوجية
٢١٢. المتض	الماض	٢١٠٩. وجوده	وجودي
٢١٤. لا يرض مع	لا يرض ابيضه مع	٢٤٠٢. الحدود لان	الحدود لان
٢١٦. بعد دحمة	بقر رحمة	٢٤٠٨. لا لعذر	لا لعذر
٢٢١. المستول	السؤال	٢٤١٠. الخوني	الخنجي
٢٢٢. المستول	السؤال	٢٤١٢. الخوني	الخنجي
٤٠١. افتم	افتم	٢٤١٣. الخوني	الخنجي
٦٠٦. جمع	جميع	٢٦٠٦. قيدا شرعا	قيد شرعا
٦١٢. يعني	بمعنى	٢٦١٣. الحسن التذب	الحسن والتذب
٦١٢. الاشباه	الاشباه	٢٧٠١. حال	حاله
٧٢١. ايجادها واللذة	ايجادها واللذة	٢٧٠٧. اذا السبب	اذا السبب
٨٠٩. بقلب ينبي	بقلب سيئ	٢٨٠٤. في وغيره	في غيره
٩١٢. حسا اجنهدت	حسنا اجتهاد	٢٨٠٧. ان الحكم	ان يكون الحكم
٩١٢. لكن	لكان	٢٨١٠. ففعل	للفعل
١١٠١. كثر	كبر	٢٨١٠. اولاً	اولا
١٢١٥. ومعنى	لمعنى	٢٩٠٨. لكونها	لكونه
١٣٠٦. واحترز عن	واحترز به عن	٢٩١٠. اي ورد انما	اي ورد باننا
١٤١٨. جمع دلالة	اسم جمع	٢٩١٠. والوديعة	ورد الوديعة
١٨٠٨. لان المخاطبة	لان المخاطبة	٢٠٠١. كالانكار	كالاذكار

سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
٢١١٤ تناف بن ورد	٤١١٢ المخرج	٥٢١٤ أولاً	صواب
٢٢٠٦ واجب	٤١١٥ بالبيع	٥٢٠٥ لتفيد	صواب
٢٢٠٨ والاجام المنعقد والاجام منعقد	٤١١٧ فبقي	٥٢١٨ الآخر	صواب
٢٣١٢ منها	٤٢٠١ الترك بل	٥٤٠٥ سمات	صواب
٢٣٠٥ بان لامثال	الواجب جائز	٥٥٠٥ الدائرة ولا	صواب
٢٤٠١ عواقب	عوقب	٥٦٠٢ بالمعرفة فقط	صواب
٢٤٠١ ان كان الثواب	كان الثواب	٥٦٠٤ وسائر التكليف	صواب
٢٤٠١ الفعل فالتكليف	الفعل في الوقت	٥٧١٠ والوضع جزئياً	صواب
٢٥٠٤ لا ولولا	اي ولولا	٥٧١٢ ويتكرر	صواب
٢٥١٦ ونسكهم به ان	ونسكهم ان	٥٨١١ مأمول	صواب
٢٥١٨ مخبره	محزي	٥٩٠٤ لا يوجد ان	صواب
٢٦٠٢ والاصلح	والاصح	٦٠٠٢ من الوجوه	صواب
٢٧٠٤ ان يتناول	انه يتناول	٦١٠٨ كمرة	صواب
٢٧١٢ فانها في حال لافي	لا في كل حال فانها	٦٢١٠ فلهذا	صواب
كل حال الحبض	في حال الحبض	٦٤٠٧ انه موجود	صواب
٢٨٠٩ كبحر الرقبة	كبحر الرقبة	٦٤٠٧ يخلق	صواب
٢٨١٢ ومن اجتماعهم	ومن اجتماعها	٦٤١٦ اي	صواب
٢٩١٠ واجب	واجباً	٦٥٠٤ وجواد	صواب
٢٩١٢ واجب	واجباً	٦٥٠٧ ونقيدياً	صواب
٤٠١٤ واجبة الجواز	واجبة في الجواز	٦٥٠٧ والواجب	صواب
٤١٠٢ ونسخ	ونسخته	٦٥١٤ الاخر	صواب
٤١٠٥ لا ينافي	لا ينافيه	٦٥١٤ كالتجسس	صواب
		٦٦٠٥ قسمة	صواب

سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
٦٦٠٦ الى مهمل	مهمل الى	٦٦١٢ المشترك	صواب
٦٧٠٤ الخونجي	الخونجي	٦٧٠٥ والحال ان	صواب
٥٥٠٥ الدائرة ولا	الدائرة بان ولا	٦٧٠٨ بل اشترك	صواب
٥٦٠٢ بالمعرفة فقط	بالمعرفة الله فقط	٦٧١٢ ومن المشترك	صواب
٥٧١٠ والوضع جزئياً	او اللفظ جزئياً	٦٨٠٢ بان يحكم	صواب
٥٨١١ مأمول	مأول	٦٩٠١ يقول	صواب
٥٩٠٤ لا يوجد ان	لا يوجد	٦٩٠٢ فيضر	صواب
٦٠٠٢ من الوجوه	من وجوه	٦٩٠٢ فهم	صواب
٦١٠٨ كمرة	مكررة	٦٩٠٦ ضلن كالممكن	صواب
٦٢١٠ فلهذا	فلهذا	٦٩٠٩ ان الوقوع	صواب
٦٤٠٧ انه موجود	انه متكلم اي موجود	٦٩٠٩ استعمال	صواب
٦٤١٦ اي	هي	٦٩١٦ كل واحد سواء	صواب
٦٥٠٤ وجواد	وجوهرة	٧٠١٢ وان وضع لكل	صواب
٦٥٠٧ ونقيدياً	لا نقيدياً	٧٠٠٦ وجود	صواب
٦٥٠٧ والواجب	والجواب	٧٢٠١ لعمول	صواب
٦٥١٤ الاخر	الاخرى	٧٢٠٥ او الفاء	صواب
٦٥١٤ كالتجسس	كالتجسس	٧٢٠٦ وهذا القسم	صواب
٦٦٠٥ قسمة	قسم		صواب

سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
٧٢.٧ الفاء	الفاء	٧٩.١ لكن	ولكن
٧٢.١١ اشتهرت	اشتهرت	٧٩.٤ وإن صدر في	وإن صدر عنه
٧٣.١٥ اشارة	واشارة	٧٩.١١ ضرورية	صورة
٧٤.٢ شرعنها	فرعنها	٧٩.١٢ أو الاولى	والاولى
٧٤.٤ بين قولين	بين القولين	٨٠.٣ كرنجي	للرنجي
٧٤.٧ وضعه	وصفه	٨٠.١٤ قلنا مجاز	قلنا المجاز
٧٤.١٣ الشئ كل	الشئ ان كل	٨١.٤ حقيقة	الحقيقة
٧٤.١٤ نفي	انفي	٨١.١٥ وهن ان حلف	ان من حلف
٧٤.١٥ والبعض	بالبعض	٨١.١٧ معناها	معناها
٧٥.٤ لم نصلق	لم يطلق	٨٢.١ كالغنج	كالغنج
٧٥.٨ وقد ورد	وقد وردت	٨٢.١ والسبع	والسبع
٧٥.١٢ المكلف	للمكلف	٨٥.٥ خير	خييراً
٧٥.١٥ وهكذا الدليل	وهكذا هو	٨٥.٦ انما يجب الايمان	انما يجب الايمان
٧٥.١٦ لان الاسلام	لانه الاسلام	٨٦.١ لا للكون	لا لكون
٧٦.٦ ومن ينبع	ومن ينبع	٨٦.٢ بالاول لم	بالاول فبانت لم
٧٦.١٠ الى امر	الى ما امر	٨٧.٦ الى خلاف الظاهر	الى خلافة للظاهر
٧٦.١٢ احدهما منهم	احدهما من	٨٨.٥ الفعل	الفعل
٧٧.٩ والنسوخ	والنسخ	٩٠.٢ وهو هنا	وهنا
٧٨.٨ ابو داود	ابو بكرين داود	٩٠.١١ عليه عليه كقوله	عليه عليه كقوله
٧٨.٨ على الردية	على الروية	٩٠.١٢ خطر	خطراً
٧٨.٩ لجاز فيها	الجاز فيها	٩١.٧ الذي قوله	الذي هو قوله
		٩١.٩ لاستوائهم	لاستوائها
		٩١.١٠ للنفل صدر ما	للفل - وا صدر من

سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
٩١.١٣ ابو الحسين	وابو الحسين البصري	٩٧.١٧ وهم من زعم	وزعمه صدر من
	البصري لا استقرا	٩٨.١ مجاز	مجازا
٩٢.٣ ليسو	ليسوا	٩٨.٦ لتفيد	لا تفيد
٩٢.٤ الهم	آلهتهم	٩٨.٩ الكتاب	كتاب الكتاب
٩٣.٩ التبان	التباعد	٩٩.٤ وتعبيت	وبقيت
٩٥.٧ فذلك	ذلك	٩٩.٧ فاختلفوا	اختلفوا
٩٥.٨ غدا	هذا	١٠٠.١ الحباة	الحباة
٩٥.١٠ مرجع	مرجعاً	١٠١.٦ استفسرناه	استفسر سراقه
٩٥.١١ يأمرون	يؤمرون	١٠٢.١١ أولا ذلك	ولا ذاك
٩٦.١ لكائن	لكان	١٠٢.١٢ وهو مختار	وهو اي عدم
٩٦.٢ فليحذر	فليحذر		افادته مختار
٩٦.٣ وجوب	وجوب	١٠٢.١٢ لفظ	لفظاً
٩٦.٤ عليه	عليهم	١٠٢.١٥ للمعوز	للمعوز
٩٦.٥ الموجوب	للموجب	١٠٢.١٥ محتجاً بوجوه	محتجاً بوجوه
٩٦.٧ ان لا يجب	اي لا يجب	١٠٣.٢ الغاء	الغاء
٩٦.٧ من حذر	من حسنه	١٠٣.١٠ فليست	فليست
٩٦.١١ الجسم	الجنس	١٠٤.٢ غير شامل	غير شامل حيثئذ
٩٦.١٣ لتكرر	لتكرر	١٠٤.٧ ولا يتكلف	ولا تكلف
٩٧.١ للمؤمن	المؤمن	١٠٥.٩ وهو المبيع	وهو الصنعة
٩٧.٧ اذا لو	اذا لو	١٠٦.٢ افلا	فلم
٩٧.١٣ نقياً	نفساً	١٠٦.٦ فصل	فصلا
٩٧.١٥ الخونجي	الخونجي	١٠٦.١٠ والمطلق اي	والمطلق (المطلق) اي
٩٧.١٦ جواز الفعل	رجحان الفعل	١٠٦.١١ المعرفة	المعرفة

سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
١٠٧١٢	يوجب	١١٢١٤	يوجد
١٠٨٠١	اعالما	١٢٠٥	عاما
١٠٨٠٧	المستثنى	١٢١٤	للمستثنى
١٠٨١٥	فذلك ادعت	المبول اي ميله	ويصح
١٠٩٠٢	الى الاستثناء	١١٤٠٢	حقيقة لا يشترك
١٠٩١٠	بقوله	١١٤٠٦	مفرغ بقوله
١٠٩١١	يشتمل	١١٤١٥	مجموع منه اني لا منه ان جميع النفي
١٠٩١٤	مقدار	١١٥٠٦	عموم في كل فرد
١١٠٠٤	الا	١١٦١٧	يشتل
١١٠١٠	ما يجوز	١١٨١٠	مقدر
١١٠١٠	النسخ	١١٨١١	دالا
١١٠١٣	لفظ	١١٨١٥	لا من المعطوف عليه
١١١٠٤	المقدر	١١٩٠٦	للمعطوف عليه
١١١٠٩	اقول	١١٩٠٨	للاول
١١١١٠	الاذا المرخص	١٢٠٠٢	للكون
١١١١٦	الشرعي	١٢٠٠٧	او عقليا
١١٢٠٢	ما غير	١٢٠٠٧	او عاليا
١١٢٠٦	تنهي	١٢٠١١	او عاليا
١١٢١٠	لكونها	١٢٠١٢	او عاليا
١١٢١٢	واحد	١٢٠١٦	او عاليا

سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
١٢١٠٤	منها	١٢٦١٤	فاستحالة
١٢١١٦	مفردة	١٢٧٠٢	وثنائيا
١٢٢٠٤	الحسن	١٢٩١١	اثقل خيرا
١٢٢٠٥	يوتها	١٤٠٠٥	اي
١٢٢١٢	واهمال	١٤٠٠٦	جوابا
١٢٢٠٨	العمل ولك	١٤٠١٢	النسخ
١٢٤٠٢	عن القياس	١٤١٠٤	الم
١٢٥١٦	التقدير	١٤٢٠٤	يعتبر
١٢٦٠٦	للتقدير	١٤٢٠٨	لوجود محال
١٢٧٠٢	لا يخص بل	١٤٢٠٢	فلا
١٢٨١٦	لا يعينها	١٤٣١٠	التغريب
١٣٠٠١	ومن حرمة متعلق	١٤٣١٢	بنسخ لكونه رافع
١٣٠٠٦	مقصودا	١٤٤٠٦	وهو لغة السير
١٣٠٠٦	انه يحمل	١٤٤٠٧	يقابل الغرض
١٣٠٠٦	بناحية	١٤٥٠٢	واحد
١٣١٠٥	مثل	١٤٧٠٧	جائز بالاجماع
١٣٢٠٢	وروي	١٤٩٠١	لا لانشاء
١٣٢١٢	اولا	١٥١٠٧	من الشيعة
١٣٣١١	التصنيف	١٥١١١	لم يفده
١٣٣١٥	العالم	١٥٣١٢	قد بقي
١٣٣١٦	لفظته	١٥٣٠٥	الله لم تدل
١٣٣١٦	في	١٥١٠٨	جرا
١٣٤٠٩	بل	١٥٥٠١	لفظا

سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
١٥٥.٦ على التفسيرين	عن التفسيرين	١٦٧/١٢ دفعه	رفعه
١٥٥.٦ على المتواتر	عن المتواتر	١٦٨/١٤ بالزيادة	فالزيادة
١٥٥.٨ مقصود	ومقصود	١٦٨/١٨ الرواية	الرواية
١٥٥/١٥ ورد	ورود	١٦٩.٣ يخرج	يخرج
١٥٦.٢ ولعله	ولعل	١٦٩/١١ وواحد	راو واحد
١٥٦.٧ المتنفذ	المتنفذ	١٦٩/١٤ فاسمع	ما سمع
١٥٦/١٤ او اثنين	او اثنان	١٦٩/١٦ كفاية	كفاية
١٥٧.١ المجتهدين	المجتهدين	١٧٠.١ واجتمعت	واجعت
١٥٨.٣ يقتضي	يقضي	١٧٠.٢ اتفقوا	اتفقوا
١٥٨.٨ والجامع	ما الجامع	١٧٠.٢ من الجميع	من اجمع
١٥٨.٩ والفرع	والفرع	١٧٠.٢ على حكم واحد يمنع	على اختلاف قرائعهم
١٥٨.٩ منها	فيها	١٧١.٢ بعد معرفتهم	بعد معرفته
١٥٨.٩ الدفع	كدفع	او عيانهم	اعيانهم
١٥٩.٣ هو	هي	١٧١/١٤ ليس الاجماع	ان الاجماع
١٦٠.١ فسق	فسقا	حجة الاشتماله	حجة لاشتماله
١٦٠.٧ اجماعا ولا	اجماعا عدم ولا	١٧١/١٥ لانفراده	وهم لانفرادهم بحجته
١٦١.٦ اخذ	اخذا	يختجون به	
١٦٢.٥ يتساهل	تساهل	١٧١/١٦ بحجته	بحجته
١٦٢/١٥ العلم	العمل	١٧٢.٥ وجوب	وجوبية
١٦٢/١٥ فتاويل	التأويل	١٧٢/١١ لنا	لنا
١٦٢.٥ والعاكس	والعكس	١٧٢.٤ لا الاحكام	لا ادلة الاحكام
١٦٦.٥ اخبرت	اجزت	١٧٢.٦ مفردات	مفردان
١٦٦.٩ المشلول	السلول	١٧٤.٧ لم اذا لا	لم لا

سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
١٧٤/١٥ اذالم	واذالم	١٨٤.٩ من	في
١٧٤/١٧ وبان	ولكن	١٨٥.٢ اولاً	ولا
١٧٤/١٨ قياس	وهو قياس	١٨٦/١٦ اجزم	جزم
١٧٥.٤ في دليل	بدليل	١٨٧.٢ دون	ادون
١٧٥/١٦ يدل قوله	يدل عليها	١٨٧/١٢ الثلث ووجه الثلاثة فوجه	
١٧٦.٥ التكلف	التكليف	١٨٩.٦ ادل	يدل
١٧٦/١٢ المعنى	المعنى	١٨٩/١٢ كما رأى	كان رأي
١٧٦/١٤ واذا	اذا	١٨٩/١٧ ويؤيد	ويؤيده
١٧٦/١٦ يلزم	ويلزم	١٩٠.٦ ودليل	ودليلاً
١٧٧.١ على الكلام	علم الكلام	١٩١.٢ ومن	حين
١٧٧.٦ طيبها	طيبها ونصع	١٩١.٨ وعند	عند
١٧٧.٩ والكلب	الكلب	١٩١.٨ ومنه	وقد
١٧٨.٥ الترمذي	الترمذي	١٩٢.٤ الحكامات	الحكام
١٧٨/١٠ قبل العمل	قبل العلم	١٩٢.٥ يجعلها	يجعلها
١٧٩.٧ هذا القول	هذا القول	١٩٢.٧ الى	اي
١٨٠.١٢ اعتراض	الاعتراض	١٩٢.٩ قول	قوله
١٨٠.١٤ بحول	يجوز	١٩٤.٧ لم بما يقتضيان	لها بما تقتضيان
١٨١.٦ او القولان	والقولان	١٩٤.٨ الى تصويبها	اي تصويبها
١٨٢.١ كونها	لكونها	١٩٥.٢ الا يبقى	الا لا يبقى
١٨٢.٤ الوجود	الوجوب	١٩٥/١٥ احتج	احتجوا
١٨٢/١٨ بان	عنه بان	١٩٨.١ الامر الا على	امر الا على
١٨٣/١٤ يرفع	فيرفع	١٩٩/١٤ ثبوت الارث	ثبوت الارث
١٨٤.٦ فما حصل من الاول	فما حصل في الاول	٢٠٠.٢ عرف	عرفا

سطر صحيحة خطأ	صواب	سطر صحيحة خطأ	صواب
٢٠١.٢ قياساً	قياس .	٢١٠.١٢ التطهير	للتطهير
٢٠١.٥ التصريف	التفريق	٢١٠.١٥ الجملة	فمن جملة
٢٠١.١٠ كعلمية	كعلمية	٢١٢.٧ عليه بعض	عليه بعض
٢٠١.١٦ أو اللاتط	واللاتط	٢١٤.١ جعلها	لجعلها
٢٠٣.٤ الشريف	الشريف	٢١٤.٢ المستعني	المستعني
٢٠٣.١٠ نافته والياء	نافته والياء	٢١٤.١٤ للحاكم	للكم
٢٠٤.٦ يديهما	أيديهما	٢١٥.٦ أبدأ	أبداء
٢٠٤.٨ إذا اشترط	ان اشترط	٢١٥.٩ التشييت	التبيت
٢٠٥.١٣ أي	ان	٢١٦.١٢ علة النقص	علة فيكون النقص
٢٠٦.٢ وضوء	وصف	٢١٦.١٤ بالثمر	بالثمر
٢٠٦.٣ محييته أي لفظه	محيطه	٢٢٢.٢ والخساسة	والخساسة
كنت	أكنت	٢٢٢.٥ المنكور	المذكور
٢٠٦.٥ تشبيهه	تنبيهه	٢٢٤.٥ غيره	غير
٢٠٦.٦ الشبهة	الشبه	٢٢٤.٨ قتله	قتلا
٢٠٦.٨ الفائل	الفائل	٢٢٤.١١ الحكمة	الحكم
٢٠٦.١٤ الطرف	الطرف	٢٢٦.٤ يجعله محالا	يجعله محالا
٢٠٧.١٤ بالرجز	بالرجز	٢٢٧.٩ في العلة	اولعلة
٢٠٨.٧ بالفائل	بالنأمل	٢٢٨.١٤ لها	لها
٢٠٨.٨ التاملات نجاسة	التامل ان نجاسته	٢٢٨.١٥ يلزم	فانه يلزم
٢٠٨.٩ والوضوء	والوصف	٢٢٩.٧ وهو غير موجود	وهو غير موجود
٢٠٨.١٨ المجنس	المجنس	٢٣٠.٤ لاضول	لاصول
٢٠٨.١٨ الوضوء	الوصف	٢٣٠.٧ وإذ	وان
		٢٣٠.١٠ التنافي	التنافي

سطر صحيحة خطأ	صواب	سطر صحيحة خطأ	صواب
٢٢٣.١١ على خالقه لقوله	لقوله تعالى وفي	٢٤٥.٦ راوبته	روايته
تعالى وفي انفسكم	انفسكم على خالقه	٢٤٥.١٢ نسياً	سنيًا
٢٢٣.١٢ لا تحصيلا	وتحصيلا	٢٤٥.١٦ أو	ثم
٢٢٤.١١ الاستصحاب	الاستصحاب	٢٤٥.١٨ وإبرادي	وإبراد
٢٢٤.١٢ اليها	اليها	٢٤٦.٢ عن الباحثين	عند الباحثين
٢٣٦.١٤ في حفظ	من حفظ	٢٤٦.٢ لم يتزكى	لم يتزك
٢٣٧.٦ اقنعوا	إذا قنعوا	٢٤٦.٣ المزيكين	أي المزيكين
٢٣٩.٧ يصادق	يصادف	٢٤٦.٥ الاغناء	الاغناء
٢٣٩.٩ عمر	عمران	٢٤٦.٦ ولولا الفاظه	ولولا لفاظه
٢٣٩.١٠ النظر	الاسرى	٢٤٦.٦ مراعاة	مراعات
٢٤٠.١٧ أما الباب	فالباب	٢٤٧.١٧ جالجا	جالسا
٢٤٠.١٩ والنفي	والظني	٢٤٧.١٧ جلوسا المتنضي	جلوسا اجمعون المتنضي
٢٤١.١٣ الى المجتهد	أي المجتهد	٢٤٩.٩ النافي	الناقل
٢٤٢.٩ والتغليب	التخيير والتغليب	٢٥٠.١ الثاني شبيهة	الثاني شبيهة
٢٤٢.١٣ الغسل على قوله	الغسل هو مثال	٢٥٠.٢ وجه	وجهًا
	للتخير الراجح على	٢٥٢.١ وضفا	وصفًا
	قوله	٢٥٢.١٢ انواع	انواعًا
٢٤٣.٣ بينها	بينهما نصفين	٢٥٥.٩ هل	هو
٢٤٣.٥ تعارضنا	نعارضنا	٢٥٥.١١ بشئ	لشئ
٢٤٣.٩ والتقدير بمحتمل	والتقدير بمحتمل	٢٥٦.٣ توفيق	توقف
٢٤٣.١٠ ويجمل التقدير	ويجمل التقرير	٢٥٦.٤ المحاضر	الحاضر
٢٤٣.١٤ ان ما ينساويان	اما ان ينساويان	٢٥٦.١٢ لوقع	لوقع
	فيها أولاً	٢٥٦.١٢ مظلونا	لنقل

صواب	سطر	صحيحة	خطا	صواب	سطر	صحيحة	خطا
بالعرض	٤٥٠٥	بالعرض	٦٠١	الاشباه	٦٠١	الاشباه	٦٠١
قبل	٤٦٠٢	قبل	١١٠١	كبر	١١٠١	كثر	١١٠١
من احوال تكليف	٤٧٠٢	من احوال الفعل	١٩٠١	بالاقتضا او التغير	١٩٠١	بالاقتضا او التغير	١٩٠١
الحال فان انبات	٤٧٠٢	الحال فان انبات	٢٧٠٢	الزنا سبب الاجاب	٢٧٠٢	الزنا سبب الاجاب	٢٧٠٢
الفعل	٤٨٠١	الفعل	٢٩٠٤	التعبد به	٢٩٠٤	التعبد له	٢٩٠٤
قبل	٤٨٠٤	قبل	٢٩٠٢	الربا	٢٩٠٢	الربا	٢٩٠٢
واجب	٤٩٠٤	واجب	٢٩٠٥	تعللون	٢٩٠٥	معللون	٢٩٠٥
للاستقراء	٥٠٠١	للاستقراء	٣٠٠١	محمل	٣٠٠١	محملا	٣٠٠١
ومنه	٥٠٠٢	ومنه	٣٠٠٢	وجوبها	٣٠٠٢	وجودها	٣٠٠٢
به	٥٢٠٦	به	٣١٠٢	ونصب	٣١٠٢	ونصيب	٣١٠٢
وجودي	٥٨٠٧	وجودي	٣٢٠٢	واجب	٣٢٠٢	واجب	٣٢٠٢
مأول	٦٠٠١	مأول	٣٥٠١	والاجاز	٣٥٠١	والاجاز	٣٥٠١
حركة او حركة	٦٠٠٥	حركة او حركة	٣٥٠٢	لوجوب	٣٥٠٢	لوجوب	٣٥٠٢
في	٦٤٠٢	في	٣٦٠٢	لوجوب	٣٦٠٢	لوجوب	٣٦٠٢
انه	٦٦٠٤	انه	٤٢٠٧	الفعل	٤٢٠٧	الفعل	٤٢٠٧
للمفرد	٦٦٠٦	للمفرد	٤٣٠٢	الشرع	٤٣٠٢	الشرع	٤٣٠٢
للمجمع	٦٦٠٧	للمجمع	٤٣٠٤	بلا حظ	٤٣٠٤	بلا حظ	٤٣٠٤
في الاشتراك	٦٧٠٤	في الاشتراك	٤٣٠٤	او في	٤٣٠٤	وفي	٤٣٠٤
مشترك	٦٨٠٤	مشترك	٤٣٠٤	للفعل	٤٣٠٤	للفعل	٤٣٠٤
لم يتفسر	٦٨٠٦	لم يتفسر	٤٤٠٧	خال	٤٤٠٧	خال	٤٤٠٧
وحكي	٦٩٠٢	وحكي	٤٤٠٨	ومضرة	٤٤٠٨	ومضرة	٤٤٠٨
والطهر او بنواصلا		والطهر او بنواصلا					
فيكون		فيكون					

متن		متن	
صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ
للممار أو الأعمال	القرية والأعمال	للكواكب	٦٩.٤
وخص	٨٢.٧ دحض	الشافعي	٦٩.٥
لعدم	٨٢.٧ بعدم	حرف	٧٠.٥
العقد	٨٤.٢ الفصد	جوز الجميع في	٧١.٢
خير منه	٨٥.٢ خير من	والسلب	
وطائق واحدة	٨٦.١ وطائق واحدة	أو أكثر	٧٢.١
أنت وقوله	٨٦.٢ فانت وقوله فانت	الغاء	٧٢.٢
طليقتين نفس طلاق	طائق طليقتين	الأخرى	٧٢.٥
الثانية الغاء	٨٦.٢ الغاء	وفيه	٧٢.٢
محار	٨٦.٤ محاراً	الأولى	٧٢.٢
حصى	٨٦.١١ خص	كالدائمة	٧٢.٢
ذكر الله	٨٧.٢ ذكروا الله	والخاصة	٧٢.٤
واجب	٨٧.٦ واجب	غير الإسلام ديناً	٧٦.١
ولا لتخصص	٨٢.٦ ولا لتخصيص	دينية	٧٧.٥
المعطوف بالحال	المعطوف بالحال	إن	٧٧.٧ إذا
نفي الحكم	٨٨.٦ معنى الحكم	وأيضاً	٧٨.١
الغنم	٨٨.٩ القسم	جداراً	٧٨.٥
لا يتنصر	٨٩.٢ لا يتنصر	المجاز	٧٩.١
الاجماع	٩١.٦ الاجمال	والاول	٨٠.٢
الأوامر	٩١.٧ الأمر	كالراوية المذكورة	٨٠.٥
للفعل	٩١.٩ الفعل	للقربة	
عن فرعون	٩١.١٠ عن	المستحيل	٨٢.٥
لسته	٩٢.٢ لتسعة	مثل وسال القرية	٨٢.٦
		في المنهي كاللداية	

متن	متن	متن	متن
سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
٩٤٤. مجازا	١١٠.٥ النسخ عن الكل	١١٠.٥ النسخ ان يكون	١٢٨١. تقدم
٩٤٥. منها	بينها	للبعض والنسخ	١٢٩٥. لا ثقل
٩٥٧. موضع	مرجع	عن الكل	١٤٠١. والشيوخه
٩٥٨. بأمر من	بأمر من	تخصيصها	١٤٢٢. يفقد
٩٦١. عين	بحسن	كامل	١٤٢٥. شرط
٩٧٢. اخج	اخج	وفضل	١٤٢٧. التنويب
٩٨١. فيهم	فيها	السادس	١٤٤١. سابقاً
١٠٠٦. بما يقتضي	يقتضي	فالخير	١٤٦٦. والثالثه فعله
١٠١٢. يستفرغه	يستفسر عن	كذلك	١٥١٥. فامتناع
١٠١٥. لانه	ولانه	دفعه	١٥١٦. الثانية
١٠٢٢. يكرر	يتكرر	ومنع ابن	١٥١٨. لشبهة تقليد
١٠٢٢. التراضي	التراخي	وشروط ابن امان	١٥٢٧. التواتر
١٠٢١. واجب	اوجب	والكرخي التخصيص	١٥٤٢. النص
١٠٢١. ايضاً	وايضاً	بمنفصل	١٥٤٢. لو تواتر
١٠٢٢. التأخير امد	للتأخير امد	خالف دليل	١٥٥٤. الفعل
١٠٤١. محام	بما	نكن	١٥٦١. المخوف
١٠٤٥. وما نهيتكم	وما نهيتكم	مثل قوله	١٥٦٢. واثنان
١٠٦٧. ومع جزئياتها	مع كل جزئياتها	مجهولاً	١٥٨٢. لا جامع
١٠٧٤. عليك	عليكم	البيان	١٦٢٥. بخلفه
١٠٨١. جاز	لجاز	نوجب التأخير من	١٦٤٢. آمر
١٠٨٤. امرني ربي	أمرت	الخطاب	١٦٤٥. امره
١٠٨٥. سامعاً	شائعاً	فيغير	١٦٨٤. الرواية
		تبعت	

متن	متن	متن	متن
سطر صحيفة خطأ	صواب	سطر صحيفة خطأ	صواب
١٢٨١. تقدم	نقديم	١٦٨٤. الريادة	الرواية
١٢٩٥. لا ثقل	الا ثقل	١٦٩٢. ونصب	ونصف
١٤٠١. والشيوخه	والشيخة	١٧٢٢. محروما	محرمه
١٤٢٢. يفقد	ينعقد	١٧٤١. بترك	يترك
١٤٢٥. شرط	شرطه	١٧٥٢. امة وسطا	امة وسطا
١٤٢٧. التنويب	التغريب	١٧٦١. الا الشهادة	الادا للشهادة
١٤٤١. سابقاً	سابق	١٧٦٢. حيثن	قلنا حيثن
١٤٦٦. والثالثه فعله	والثالثه جهة فعله	١٧٦٤. بينها والشيعة	بينها وتواتر الشيعة
١٥١٥. فامتناع	بامتناع	١٧٨٢. ان تارك	انا تارك
١٥١٦. الثانية	الثالثة	١٨٠١. من الجد	في الجد
١٥١٨. لشبهة تقليد	لشبهة او تقليد	١٨٤٢. الخطا	الخطاب
١٥٢٧. التواتر	لتواتر	١٨٨٤. خلافا	خلافا
١٥٤٢. النص	النص	١٩٥١. الولدان	الولدان لا يبعن
١٥٤٢. لو تواتر	لم تواتر	١٩٥٢. اشهر	لاشهر
١٥٥٤. الفعل	العقل	٢٠٠٢. بل	قيل
١٥٦١. المخوف	المخوف	٢٠٢١. قسم	نسي
١٥٦٢. واثنان	واثنان	٢٠٢٢. الاولى والعلة	الاولى اصلاً والعلة
١٥٨٢. لا جامع	ما الجامع	٢٠٢٢. فرعا	فرعا
١٦٢٥. بخلفه	بخالفه	٢٠٢٦. لنا	له
١٦٤٢. آمر	أمر	٢٠٥٤. يذكر	ان يذكر
١٦٤٥. امره	أمره	٢٠٥٤. نمر	نمرة
١٦٨٤. الرواية	الرواية	٢٠٦١. طيب	طيبة

متن	متن	صواب	سطر	صواب	سطر
صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا
٢٠٦٠٣	بالحكم	٢٢٧٤	التوقف	٢٢٧٤	التوقف
٢٠٧٠٤	وكتهم	٢٢٢١	اضرار	٢٢٢١	اضرار
٢٠٨٠١	واخروي	٢٢٩٦	عمر	٢٢٩٦	عمر
٢١٤٠٥	اوالميز	٢٤٠٣	والترجيح	٢٤٠٣	والترجيح
٢١٥٠١	اوخير	٢٤١٤	ولا نقضي	٢٤١٤	ولا نقضي
٢١٨٠٣	اويفيد	٢٤٦٣	البلاغ	٢٤٦٣	البلاغ
٢٢١٠٢	وابقاعه	٢٤٨٢	ثم العرفية	٢٤٨٢	ثم العرفية
٢٢١٠٢	وانبات المذهب	٢٥٤١	في الفروع	٢٥٤١	في الفروع
٢٢٢٠١	ما يكون	٢٥٥٣	النص	٢٥٥٣	النص



فهرس

١٢	تعريف الاصول
١٣	تعريف الفقه
١٨	الفصل الاول من الباب الاول من المقدمة في تعريف الحكم
٢٢	الفصل الثاني في تقسيمات الستة للحكم
٢٣	الاحكام الخمسة
٢٤	تعريف الواجب
٢٥	الفرق بين الواجب والغرض عند الائمة الجعفرية
٢٥	تعريف المندوب والحرام والمكروه
٢٦	القيح والحسن
٢٨	تحقيقات الصحة والفساد
٢٩	تحقيق الاداء والقضاء
٣٠	الفصل الثالث في احكام الحكم والوجوب المعين والمبهم
٣٤	الوجوب الموسع والمضيق
٣٤	فرض العين والكفاية
٣٧	وجوب الشيء بوجوب شرطه وسببه ام لا
٤٢	الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه الفصل الاول في الحاكم
٤٦	الفصل الثاني في المحكوم عليه
٤٩	الفصل الثالث في المحكوم به
٥٣	الكتاب الاول في الكتاب
٥٣	الباب الاول في اللغات الفصل الاول في الوضع

٥٦	الفصل الثاني في تقسيم اللفاظ
٥٩	الفصل الثالث في الاشتقاق
٦٤	الفصل الرابع في الترادف
٦٦	الفصل الخامس في الاشتراك
٧٣	الفصل السادس في الحقيقة والمجاز
٨٣	الفصل السابع في تعارض ما يخل بالثبوت
٨٥	الفصل الثامن في تفسير حروف لا بد منها
٨٧	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال
٩١	الباب الثاني في الاوامر والنواهي
٩١	الفصل الاول في لفظ الامر
٩٢	الفصل الثاني في صيغته
١٠٤	الفصل الثالث في النهي
١٠٦	الباب الثالث في العموم والمخصوص الفصل الاول في العموم
١١٠	الفصل الثاني في المخصوص
١١٦	الفصل الثالث في المخصص
١٢٨	الباب الرابع في المجمل والمبين الفصل الاول في المجمل
١٣١	الفصل الثاني في المبين
١٣٤	الفصل الثالث في المبين له
١٣٥	الباب الخامس في النسخ والمنسوخ الفصل الاول في النسخ
١٤٠	الفصل الثاني في النسخ والمنسوخ
١٤٤	الكتاب الثاني في السنة
١٤٤	الباب الاول في افعاله عليه السلام
١٤٩	الباب الثاني في الاخبار
١٤٩	الفصل الاول فيما علم صدقه

١٥٣	الفصل الثاني فيما علم كذبه
١٥٥	الفصل الثالث فيما ظن صدقه
١٦٩	الكتاب الثالث في الاجماع
١٧٠	الباب الاول في اثباته
١٧٩	الباب الثاني في انواعه
١٨٦	الباب الثالث في شرايطه
١٩١	الكتاب الرابع في القياس
١٩٢	الباب الاول في حجته
٢٠١	الباب الثاني في اركان الفصل الاول في العلة
٢٠٢	الطرف الاول الطرق الدالة على العلة
٢١٥	الطرف الثاني فيما يبطل العلة
٢٢٢	الطرف الثالث في اقسام العلة
٢٢٦	الفصل الثاني في الاصل والفرع
٢٢٢	الكتاب الخامس في دلائل اختلف فيها الباب الاول في المقبول منها
٢٢٧	الباب الثاني في المردود منها
٢٤٠	الكتاب السادس في التعادل والتراجع
٢٤٠	الباب الاول في تعادل الامارين
٢٤٢	الباب الثاني في الاحكام الكلية للتراجع
٢٤٤	الباب الثالث في تراجع الاخبار
٢٥٠	الباب الرابع في تراجع الاقيسة
٢٥٤	الفصل الاول من الباب الاول من الكتاب السابع في المجتهد
٢٥٧	الفصل الثاني في حكم الاجتهاد
٢٥٩	الباب الثاني في الافتاء